



5820  
— SIA



- ٨٥ (النسب الثالث) أن يقصد بالحيلة أخذ حق أو فقود عليه الخ
- ٨٦ (النسب الرابع) أن يقصد حل ما حرمه الشارع وخ الخ
- ٩٣ (النسب الخامس) الاحتيال على أخذ بدل حقه المحتمل لمعين الخ
- ١١١ وأما قول النبي لبلال بيع الجمع بالدرهم ثم ابتع بالدوهم أن يزوجها الخ بالمقود التي ليست مقصودة لوجوه (أحدها) انك أن بنوي الفرقة الخ
- ١١١ (الوجه الثاني) أن الحديث ليس فيه عموم لانه وجها الاول بخصوصه الخ
- ١١٣ (الوجه الثالث) ان قوله عليه السلام بيع الجمع بالبضا قبل الطلاق
- ١١٣ (الوجه الرابع) أن النبي نهي عن بيعتين في يه في النية وهي مراتب (الاولى) ان
- ١١٤ (الوجه السادس عشر) من وجوه ابطال الحيل الخ
- ١١٩ (الوجه السابع عشر) انه عليه السلام أخبر أن الاختلاع
- ١٢٠ (الوجه الثامن عشر) انه تعالى أوجب في المبالغ الخ
- ١٢٦ (الوجه التاسع عشر) ما أخرجه في الصحيحين أن قشر عليه أو نسي الشرة
- ١٢٧ (الوجه العشرون) ما روى ابن ماجة عن مجومث أن ترد أو ترضع الخ
- ١٣٠ (الوجه الحادى والعشرون) أن أصحاب الرسوبب تملكه بنير رضى الزوج
- ١٣٤ (الوجه الثاني والعشرون) ان الله انما أوجب
- ١٣٥ (الوجه الثالث والعشرون) انك اذا تأملت عليها
- ١٣٨ (الوجه الرابع والعشرون) ان الله سد الذرائع الكتاب والآثار
- ١٥٥ (فصل) وأما الطريق الثاني في ابطال التعطيل فود
- ١٥٥ وفي هذا الطريق مسالك (المسلك الاول) ما راضى الخ
- ١٧٦ اختلاف الناس في الجهد الخطي هل يعطى أجه وسنة رسوله الخ مجرد قصده الحق وأصل هذا الاختلاف انه لا فعال نوطان الخ
- ١٧٧ وانما يتخلص هذا الاصل الذى اضطرر فيه الاصل في ذلك الخ (المقام الاول) هل لله في كل حادثة نزل حكم الموضين ما ليس بمقصود الخ





- ٢٣٣ (مطلب) أحدها ان هناك قصد التصرف في المقود عليه الخ
- ٢٣٣ (الوجه الثاني) ان الحكم في هذه المسائل كلها ممنوع الخ
- ٢٣٩ وأما الوجه الثالث فنقول التية انما تفعل في اللفظ المحتل لمعنيين الخ
- ٢٤٣ (فصل وقد أخرج الشيطان للتحليل حيلة أخرى وهي أن يزوجها الخ
- ٢٤٦ (فصل) فاما ان نوى التحليل من لافرة يده مثل أن ينوي الفرة الخ
- ٢٤٩ (الجواب الثاني) ان هذه المرأة كانت رغبة في زوجها الاول بخصوصه الخ
- ٢٥١ (الوجه الثالث) انه قد روي انها استفتت النبي أيضا قبل الطلاق
- ٢٥٢ والسكلام في هذا الموضوع يظهر ببيان حال المرأة في التية وهي مراتب (الاولى) ان
- تنوي ان هذا الزوج الثاني ان طلقها أو مات عنها الخ
- ٢٥٣ (المرتبة الثانية) ان تسبب الى أن يفارقها من غير الاختلاع
- ٢٦١ (المرتبة الثالثة) أن تسبب الى فرقة مثل أن تبائع الخ
- ٢٦٢ (المرتبة الرابعة) أن تسبب الى فرقة بمصيبة مثل أن تقتل عليه أو تسيء المشرة
- ٢٦٤ (المرتبة الخامسة) أن تفعل هي ما يوجب فرقتها مثل أن ترد أو ترضع الخ
- ٢٦٥ (المرتبة السادسة) أن تقصد وقت العقد الفرة بسبب تملكه بنير وضي الزوج
- (تم فهرست أقامة الدليل)
- ٢٦٧ مبحث المقود من المعاملات المالية والنكاحية وغيرها
- ٢٧١ مبحث بيان حكم الامور التي اعتبرها الشارع في الكتاب والآثار
- ٢٧١ مبحث وجوه الدلالة في الآيات المشروعة فيها المقود
- ٢٧١ الوجه الاول المعنوي عنه بلفظ (أحدها) انه بالتراضي الخ
- ٢٧١ الوجه الثاني ان هذه الاسماء جاءت في كتاب الله وسنة رسوله الخ
- ٢٧٢ الوجه الثالث ان تصرفات العباد من الاقوال والافعال نوعان الخ
- ٢٧٤ فصل القاعدة الثانية في المقود حلالها وحرامها والاصل في ذلك الخ
- ٢٧٧ مبحث جماع الحيل نوعان اما أن يضموا الى أحد الموضين مالم يس بمقصود الخ

- ٢٧٧ مبحث النوع الثاني وهو أن يضما الى العقد المحرم عقداً غير مقصود مثل أن يتواعدا الخ
- ٢٨٠ مبحث لا يجوز بيع النسيب في الارض كالجزر ونحوه الا اذا قلع ولا يجوز بيع القناء والخيار
- ٢٨١ مبحث ان أهل الخبرة يستدلون برؤية ورق هذه المدفونات على حقيقتها الخ
- ٢٨٥ مبحث ان مفسدة التحريم لا تزول بالحيلة التي يذكرونها
- ٢٨٦ مبحث نهي صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحه
- ٢٨٩ مبحث اجماع العلماء على جواز عقد النكاح بدون فرض الصداق الخ
- ٢٩٠ فصل ومما تمس الحاجة اليه من فروع هذه القاعدة ومن مسائل بيع الثمر قبل بدو صلاحه
- ما قد عم به البلوى في كثير من بلاد الاسلام الخ
- ٢٩١ مبحث أن لا يجوز استئجار الارض التي فيها شجر الخ
- ٢٩٤ مبحث (الوجه الاول) ما ذكرناه من قل عمر في قصة أسيد بن الحضير الخ
- ٢٩٨ مبحث (الاصل الثاني) أن يقال اكرأ الشجر للاستئجار يجري مجرى اكرأ الارض الخ
- ٣٠٠ فصل هذا اذا اكرأ الارض والشجر الخ
- ٣٠٢ مبحث وما قررناه من ابتياع المغاني مع ان بعض خضرها لم يخلق وجواب ذلك كله
- بطريقين (أحدهما) أن يقال الخ
- ٣٠٤ مبحث (الطريق الثاني) أن نقول وان سلمنا الموم اللفظي لكن ليست مرادة الخ
- ٣٠٥ فصل ومن القواعد التي أدخلها قوم من العلماء في النرد المنهى عنه الخ
- ٣٠٩ مبحث معاملة النبي صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار واقتضاء القياس
- الصحيح وجوازها من وجوه الخ
- ٣١٠ مبحث الوجه الاول المنون عنه باظ أحدها ان هذه المعاملة مشاركة ليست مثل
- المؤاجرة المطلقة الخ
- ٣١١ الوجه الثاني ان هذه من جنس المضاربة فانها عين تنمو بالعمل الخ
- ٣١٢ مبحث الوجه الثالث أن نقول لفظ الاجارة فموم وخصوص الخ
- ٣١٩ فصل والذين جوزوا للزراعة منهم من اشترط أن يكون البذر من المالك الخ

- ٣٢٣ فصل وهذا الذي ذكرناه من الاشارة الى محكمة بيع النذر الخ
- ٣٢٣ مبحث القاعدة الثالثة في العقود والشروط فيما يحل منها الخ
- ٣٤٩ مبحث القاعدة الرابعة في الشرط المتقدم على المقدم بمنزلة المقارن له في ظاهر الخ
- ٣٤٩ مبحث القاعدة الخامسة في الايمان والنذور وفي هذا الباب قواعد عظيمة لكن تحتاج الى تقدم مقدمات
- ٣٥٠ مبحث المقدمة الاولى ان اليمين تشتمل على جلتين الخ
- ٣٥١ مبحث المقدمة الثانية ان هذه الايمان يحلف بها تارة بصيغة القسم الخ
- ٣٥٢ مبحث المقدمة الثالثة وفيها يظهر سر مسائل الايمان ونحوها-
- ٣٥٤ مبحث القاعدة الاولى ان الحالف بالله قد بين الله تعالى حكمه بالكتاب والسنة الخ
- ٣٥٦ فصل فاما الحلف بالنذر الذي هو نذر اللجاج والغضب مثل ان يقول الخ
- ٣٥٦ مبحث الحيل التي أخذت عن الكوفيين وغيرهم الحيلة الاولى في المحلوف عليه
- ٢ ٦ مبحث الحيلة الثانية اذا تعذر الاحتيال في الكلام المحلوف عليه احتالوا للمقل الخ
- ٣٦ مبحث الحيلة الثالثة اذا تعذر الاحتيال في المحلوف عليه احتالوا في المحلوف به
- ٣٦٧ مبحث الحيلة الرابعة الشرعية في أفساد المحلوف به أيضا لكن لوجود مانع الخ
- ٣٧٨ مبحث الحيلة الخامسة اذا وقع الطلاق ولم يكن الاحتيال لافي المحلوف عليه الخ
- ٣٨٣ فصل موجب نذر اللجاج والغضب عندنا أحد شيئين الخ
- ٣٨٤ فصل وأما تحريم الجمع فلا يجمع بين الاختين الخ
- ٣٨٧ قاعدة في الوقف الذي يشترى بموضه مايقوم مقامه
- ٣٨٩ قاعدة فيما يشترط الناس في الوقف فان فيها ما فيه عوض ذبوي وأخروي وتقسيم الاعمال
- المشروطة في الوقف الى ثلاثة أقسام وتفصيل ذلك باحسن وجه
- ﴿تم فهرست﴾



# المجلد الثالث من كتاب

بمجموعة فتاوى شيخ الاسلام تقي الدين

ابن تيمية الحراني التوفي سنة ٧٢٨

~\*~\*~\*~\*~\*~\*~

اعلم انه حيث صدرنا هذا الجزء بمسائل الطلاق ومتعلقاتها وكانت مسائل التحليل  
شديدة المناسبة لها رأينا من المستحسن تعقيبها بكتاب التحليل للشيخ  
رحمه الله فلذلك اردناها بالكتاب المذكور تيمنا للقائدة

~\*~\*~\*~\*~\*~\*~

طبع بمعرفة صاحب المهمة العلية \* والسيرة المرضية \* حضرة الفاضل  
( الشيخ فرج الله زكي الكردى الازهرى )

~\*~\*~\*~\*~\*~\*~

وذلك بمطبعته \* مطبعة كورستان العلمية \* بدرب المسمط  
بملك سعادة الفضال أحمد بك الحسيني بجمالية  
مصر القاهرة سنة ١٣٢٨ هجرية

~\*~\*~\*~\*~\*~\*~

~\*~\*~\*~\*~\*~\*~

كل من أراد هذا الكتاب \* واعلام الموقعين \* ومستعني الغزالي \* وشرح تحرير الاصول \*  
وكشف الاسرار \* وشروح التاجيس \* وشرح تهذيب الكلام \* وشرح منظومتي  
الكواكب \* وحواشي شرح الشمسية ومتى سلم الثبوت مع المهاج والمختصر  
وغيرها يطلبها من ملزم طبعا \* فرج الله زكي الكردى بمصر \*



لِلنَّاسِ الْخَيْرِ

٣٦٢٠٩

الف ٢٢

ع ٩

(١) «مسألة» (١) سئل شيخ الاسلام رحمه الله عن الفرق بين الطلاق والحلف وايضاح الحكم في ذلك فأجاب الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم «الصيغ التي يتكلم بها الناس في الطلاق والعتاق والتنذر والظهار والحرام ثلاثة أنواع» (النوع الاول) صيغة التنجيز مثل أن يقول امرأتى طالق أو أنت طالق أو فلانة طالق أو هى مطلقه ونحو ذلك فهذا يقع به الطلاق ولا تنفع فيه الكفارة باجماع المسلمين • ومن قال إن هذا فيه كفارة فانه يستتاب فان تاب والا قتل وكذلك اذا قال عبدي حراً أو على صيام شهر أو عتق رقبة أو احلّ عليّ حرام أو أنت عليّ كظهر أبيّ فهذه كلها ايقاعات لهذه العقود بصيغ التنجيز والاطلاق (والنوع الثانى) أن يحلف بذلك فيقول الطلاق يلزمهني لأفعلن كذا أو لأفعلن كذا أو يحلف على غيره كعبده وصديقه الذى يرى أنه يبر قسمه ليفعلن كذا أو لا يفعل كذا أو يقول الحل عليّ حرام لأفعلن كذا أو لأفعله أو يقول عليّ الحليج لأفعلن كذا أو لأفعله ونحو ذلك فهذه صيغ قسم وهو حالف بهذه الامور لا موقع لها وللعلماء في هذه الأيمان ثلاثة أقوال (أحدها) انه اذا حث لزمه ما حلف به (والثاني) لا يلزمه شيء (والثالث) يلزمه كفارة يمين • ومن

(١) ترجعت هذه المسئلة في الاصل بمسألة المختطف في الفرق بين الطلاق والحلف

الماء من فرق بين الحلف والطلاق والمتاق وغيرها والقول الثالث أظهر الأقوال لأن الله تعالى قال (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) وقال (ذلك كفارة إيمانكم إذا حلفتم) (ونبت) عن النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم وغيره من حديث أبي هريرة وعدي بن حاتم وأبي موسى أنه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه وجاء هذا المعنى في الصحيحين من حديث أبي هريرة وأبي موسى وعبد الرحمن بن سمره • وهذا يعم جميع أيمان المسلمين فمن حلف بيمين من أيمان المسلمين وحث اجزائه كفارة يمين ومن حلف بأيمان الشرك مثل أن يحلف بترية أبيه أو الكعبة أو نعمة السلطان أو حياة الشيخ أو غير ذلك من المخالقات فهذه اليمين غير منقذة ولا كفارة فيها إذا حث باتفاق أهل العلم (والنوع الثالث) من الصيغ أن يملق الطلاق أو المتاق أو التندر بشرط فيقول ان كان كذا فليطلاق أو الحج أو فسيدي أحرار ونحو ذلك فهذا ينظر الى مقصوده فان كان مقصوده أن يحلف بذلك ليس غرضه وقوع هذه الامور كمن ليس غرضه وقوع الطلاق اذا وقع الشرط فحكمه حكم الخالف وهو من باب اليمين • وأما ان كان مقصوده وقوع هذه الامور كمن غرضه وقوع الطلاق عند وقوع الشرط مثل أن يقول لامرأته ان ابرأني من طلاقك فانت طالق فتبرئه أو يكون غرضه أنها اذا فلت فاحشة أن يطلقها فيقول اذا فلت كذا فانت طالق بخلاف من كان غرضه أن يحلف عليها لئمنها ولو فعلته لم يكن له غرض في طلاقها فانها تارة يكون طلاقها أكره اليه من الشرط فيكون حالها وتارة يكون الشرط المكروه أكره اليه من طلاقها فيكون موقفا للطلاق اذا وجد ذلك الشرط فهذا يقع به الطلاق وكذلك ان قال ان شئني الله مريض في صوم شهر فتني فانه يلزمه الصوم (فالاصل) في هذا أن ينظر الى مراد المتكلم ومقصوده فان كان غرضه أن تقع هذه الامور وقمت منجزة أو معلقة اذا قصد وقوعها عند وقوع الشرط وان كان مقصوده أن يحلف بها وهو يكره وقوعها اذا حث وان وقع الشرط فهذا حالف بها لا موقع لها فيكون قوله من باب اليمين لا من باب التطلق والتندر فالحالف هو الذي يلتزم مايكره وقوعه عند المخالفة كقوله ان فعلت كذا فاما يهودي أو نصراني ونسائي طواق وعبيدي أحرار وعلي الشئ الى بيت الله فهذا ونحوه يمين بخلاف من يقصد وقوع الجزء من ناذر ومطلق ومعلق فان ذلك يقصد ويختار لزوماً لا يكره وكلاهما ملتزم لكن هذا



الحالف يكره وقوع اللازم وان وجد الشرط للزوم كما اذا قال ان فلت كذا فانا يهودي  
أو نصراني فان هذا يكره الكفر ولو وقع الشرط فهذا حالف والموقع يقصد وقوع الجزاء  
اللازم عند وقوع الشرط للزوم سواء كان الشرط مراداً له أم مكروهاً أو غير مراد له فهذا  
موقع ليس بحالف • وكلاهما ملزم مطلق لكن هذا الحالف يكره وقوع اللازم والفرق بين  
هذا وهذا ثابت عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأكابر التابعين وعليه دل الكتاب  
والسنة وهو مذهب جمهور العلماء كالشافعي وأحمد وغيرهما في تمليق النذر قالوا اذا كان مقصوده  
النذر فقال لا يشق الله مريضى فليالحج فهو ناذر اذا شق الله مريضه لزمه الحج فهذا حالف  
تجزئة كفارة يمين ولا حرج عليه وكذلك قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ابن  
عمر وابن عباس وعائشة وأم سلمة وزينب ربيعة النبي صلى الله عليه وسلم وغير واحد من  
الصحابة في من قال ان فلت كذا فكل مملوك لي حر قالوا يكفر عن يمينه ولا يلزمه المتق • هذامع  
ان المتق طاعة وقربة فالطلاق لا يلزمه بطريق الاولى كما قال ابن عباس رضي الله عنه الطلاق  
عن وطر والمتق ما لبتي به وجه الله ذكره البخاري في صحيحه • بين ابن عباس ان الطلاق  
انما يقع بمن غرضه ان يوقه لالين يكره وقوعه كالخالف به والمكره عليه • وعن عائشة رضي  
الله تعالى عنها أنها قالت كل يمين وان عظمت فكفارتها كفارة اليمين بالله وهذا يتناول جميع  
الأيمان من الحلف بالطلاق والعتاق والنذر وغير ذلك والقول بان الحالف بالطلاق لا يلزمه  
الطلاق مذهب خلق كثير من السلف والخلف لكن فيهم من لا يلزمه الكفارة كداود  
وأصحابه ومنهم من يلزمه كفارة يمين كطاوس وغيره من السلف والخلف • والأيمان التي  
يحلف بها الخلق ثلاثة أنواع (أحدها) يمين عترمة من مقدمة كالحلف باسم الله تعالى فهذه فيها الكفارة  
بالكتاب والسنة والاجماع (الثاني) الحلف بالخلوقات كالحلف بالكعبة فهذه لا كفارة فيها باتفاق  
المسلمين (والثالث) أن يعقد اليمين لله فيقول ان فلت كذا فليالحج أو مالي صدقة أو ففسائي  
طوائق أو فبيدي احرار ونحو ذلك • فهذه فيها الاقوال الثلاثة المتقدمة إما لزوم الحلف به  
وإما الكفارة وإما لا هذا ولا هذا وليس في حكم الله ورسوله الايمانان يمين من أيمان المسلمين  
ففيها الكفارة أو يمين ليست من أيمان المسلمين فهذه لاشي • فيها اذا حنث فهذه الأيمان ان  
كانت من أيمان المسلمين ففيها كفارة وان لم تكن من أيمان المسلمين لم يلزم بها شيء • فأما اثبات

يمين يلزم الحالف بها ما التزمه ولا تجزئه فيها كفارة فهذا ليس في دين المسلمين بل هو مخالف  
 للكتاب والسنة والله تعالى ذكر في سورة التحريم حكم أيمان المسلمين وذكر في السورة التي  
 قبلها حكم طلاق المسلمين فقال في سورة التحريم (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك ببناتي  
 مرضات أزواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم والله مولاكم وهو العليم  
 الحكيم) وقال في سورة الطلاق (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لمدنهن وأحصوا  
 المدة وأتوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك  
 حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً فإذا  
 بلغت أجلهن فأسكنوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا  
 الشهادة لله ذالكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجاً  
 ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله  
 لكل شيء قدراً) فهو سبحانه بين في هذه السورة حكم الطلاق وبين في تلك حكم أيمان المسلمين  
 وعلى المسلمين أن يبرفوا حدود ما أنزل الله على رسوله فيعرفوا ما يدخل في الطلاق وما يدخل  
 في أيمان المسلمين ويحكموا في هذا بما حكم الله ورسوله ولا يتعدوا حدود الله فيجعلوا حكم أيمان  
 المسلمين حكم طلاقهم وحكم طلاقهم حكم أيمانهم فإن هذا مخالف لكتاب الله وسنة رسوله  
 وإن كان قد اشتبه بمض ذلك على كثير من علماء المسلمين فقد عرف ذلك غيرهم من علماء  
 المسلمين والذين ميزوا بين هذا وهذا من الصحابة والتابعين ثم أجل قدراً عند المسلمين ممن  
 اشتبه عليه هذا وهذا وقد قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي  
 الأمر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر  
 ذلك خير وأحسن تأويلاً) فاتنازع فيه المسلمون وجب رده إلى الكتاب والسنة والاعتبار  
 الذي هو أصح القياس وأجله إنما يدل على قول من فرق بين هذا وهذا مع ما في ذلك من  
 صلاح المسلمين في دينهم وديارهم إذا فرقوا بين ما فرق الله ورسوله بينه فإن الذين لم يفرقوا  
 بين هذا وهذا أوقعهم هذا الاشتباه إما في آصار وغلال وأما في مكر واحتيال كالاكتيال  
 في ألقاظ الأيمان ولاحتيال بطلب فساد التكاح والاحتيال بدور الطلاق والاحتيال بخلع  
 اليمين والاحتيال بالتحليل والله أغنى المسلمين فيهم بشي قال الله فيه (يا أيها الذين آمنوا  
 أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأطيعوا أئمة الدين)

عن المنكر ويحل لم الطيات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم) أي يخلصهم من الإصر والأغلال ومن الدخول في منكرات أهل الحيل • والله تعالى أعلم

﴿فصل في التفريق بين التطلق الذي يقصد به الإيقاع والذي يقصد به اليمين (فالأول) أن يكون مريدا للجزاء عند الشرط وإن كان الشرط مكروها له لكنه إذا وجد الشرط فانه يريد الطلاق لكون الشرط أكره اليه من الطلاق فانه وإن كان يكره طلاقها ويكره الشرط لكن إذا وجد الشرط فانه يختار طلاقها مثل أن يكون كارها للتزوج بالمرأة بني أو فاجرة أو غائبة أو هو لا يختار طلاقها لكن إذا ضلقت هذه الأمور اختار طلاقها فيقول ان زيت أوسرت أو خنت فانت طالق ومراده إذا ضلقت ذلك أن يطلقها إما مقبولة لها وإما كراهة لمقامه معها على هذا الحال فهذا موقع للطلاق عند الصفة لا حالف ووقوع الطلاق في مثل هذا هو المأثور عن الصحابة كابن مسعود وابن عمر وعن التابعين وسائر العلماء وماعلمت أحدا من السلف قال في مثل هذا أنه لا يقع به الطلاق ولكن نازع في ذلك طائفة من الشيعة وطائفة من الظاهرية وهذا ليس بحالف ولا يدخل في لفظ اليمين المكفرة الواردة في الكتاب والسنة ولكن من الناس من سمى هذا حالفا كما ان منهم من يسمي كل مطلق حالفا ومن الناس من يسمي كل منجز للطلاق حالفا • وهذه الاصطلاحات الثلاثة ليس لها أصل في اللغة ولا في كلام الشارع ولا كلام الصحابة وإنما سمي ذلك يمينا لما بينه وبين اليمين من القدر المشترك عند المسمى وهو ظنه ووقوع الطلاق عند الصفة • وأما التعلق الذي يقصد به اليمين فيمكن التعبير عن معناه بصيغة القسم بخلاف النوع الاول فانه لا يمكن التعبير عن معناه بصيغة القسم وهذا القسم اذا ذكره بصيغة الجزاء فانما يكون اذا كان كارها للجزاء وهو أكره اليه من الشرط فيكون كارها للشرط وهو للجزاء أكره ويلتزم أعظم المكروهين عنده ليمتنع به من أدنى المكروهين فيقول ان ضلقت كذا فامرأتي طالق أو عبيدي أحرار أو علي الحج ونحو ذلك أو يقول لا مرأته ان زيت أوسرت أو خنت فانت طالق بقصد زجرها وتخويفها باليمين لا إيقاع الطلاق اذا ضلقت لانه لا يكون مريدا لها وإن ضلقت ذلك لكون طلاقها أكره اليه من مقامها على تلك الحال فهو علق بذلك لتقصده الحظر والمنع لا لتقصده الإيقاع فهذا حالف ليس بموقع وهذا هو الحالف في الكتاب والسنة وهو الذي يجزئه الكفارة والناس يحلفون بصيغة القسم وقد

يحلّفون بصيغة الشرط التي في معناها فإن علم هذا وهذا سواء باتفاق العلماء والله أعلم  
وأما الملتزم لامر عند الشرط فأنما يلزمه بشرطين أحدهما أن يكون الملتزم قربة والثاني أن  
يكون قصده التقرب إلى الله به لا الحلف به فلو التزم ما ليس بقربة كالنطق والبيع والامجارة  
والأكل والشرب لم يلزمه ولو التزم القربة كالصدقة والصيام والحج على وجه الحلف بها لم يلزمه  
بل تجزئه كفارة يمين عند الصحابة وجمهور السلف وهو مذهب الشافعي وأحمد وأحمدى  
الروايتين عن أبي حنيفة وقول المحققين من أصحاب مالك وهنا الحالف بالطلاق هو التزم وقوعه  
على وجه اليمين وهو يكره وقوعه على وجه اليمين وهو يكره وقوعه إذا أوجد الشرط كما  
يكره وقوع الكفر إذا حلف به وكما يكره وجوب تلك المبادات إذا حلف بها وأما قول القائل  
إن هذا حالف بنير الله فلا تلزمه كفارة فيقال النص ورد فيمن حلف بالمخلوقات ولهذا جملة  
شركا لانه عقد اليمين بنير الله فن عقد اليمين لله فهو أبلغ ممن عقدها بالله ولهذا كان النذر  
أبلغ من اليمين فوجوب الكفارة فيما عقد لله أولى من وجوبها فيما عقد بالله والله تعالى أعلم  
(٧) مسألة (٧) سئل رحمه الله تعالى فيمن يقول إن المرأة إذا وقع بها الطلاق الثلاث تباح بدون  
نكاح ثان للذي طلقها ثلاثا فهل قال هذا القول أحد من المسلمين ومن قال هذا القول ماذا  
يجب عليه وما صفة النكاح الثاني الذي يبيحها أقنونا

(الجواب) الحمد لله رب العالمين إذا وقع بالمرأة الطلاق الثلاث لم تحل لمطلقها حتى تنكح  
زواجا غيره كما ذكره الله ذلك في كتابه وقضت به سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا متفق عليه  
بين المسلمين لم يقل فيه أحد منهم أنها تباح بعد وقوع الثلاث بدون نكاح زوج ثان ومن نقل  
هذا عن أحد من علماء المسلمين فقد كذب عليه ولكن طائفة من متأخري الفقهاء اعتقد في  
بعض صور التعليق وهي صورة التبرج أن صاحبها لا يقع منه بعد هذا طلاق وأنكر ذلك جماهير  
علماء المسلمين وردوا هذا القول وهو قول محدث لم يقل به أحد من الصحابة ولا التابعين ولا أحد  
من الأئمة الأربعة ولا نظرهم وإنما قاله من قاله بشبهة وقعت في مثل ذلك قد بيناها وبيننا فسادها  
في غير هذا الموضع ومن قال إن الطلاق الثلاث لا يقع بحال فقد جعل نكاح المسلمين مثل نكاح  
النصارى والله قد شرع الطلاق في الجملة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة فمن قال أنها تباح بعد وقوع  
الثلاث بدون زوج ثان فإنه يستتاب فإن تاب ولاقتل ومن استعمل وطأها بعد علمه أنه وقع به الثلاث

فان كان جاهلا عرف الحكم فان أصر على استحلال ذلك فهو مرتد تجري عليه أحكام المرتدين بخلاف ما تنازع فيه المسلمون وساغ فيه الاجتهاد فان المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم تنازعوا في مسائل كثيرة هل يقع فيها الطلاق أو لا يقع وهل يقع واحدة أو ثلاث وتنازعوا في بعض الصور هل الطلاق مباح أو محرم ولم يتنازعوا أنه محرم في بعض الاحوال كالطلاق في الحيض اذا لم تسأله الطلاق فانه لا يحل حتى تطهر فيطلقها في طهر لم يصبها فيه وانه يباح في بعض الاحوال كما اذا احتاج اليه فانه مع الحاجة اليه مباح فلا كراهة وبدون الحاجة مكروه عند بعض العلماء وتحرم عند بعضهم والفرق بين مواقع الاجماع وموارد النزاع معلوم عند العلماء وللمسائل التي تنازع فيها العلماء من مسائل الطلاق كثيرة كمسائل الكنايات الظاهرة والخفية هل تقع بها واحدة رجسية أو يقع بالظاهرة واحدة بائة أو ثلاث وهل يفرق بين حال وحال ونحو ذلك من مسائل الاجتهاد وافقوا كلهم على انها لا تباح بعد وقوع الثلاث الا بشكاح زوج ثان ولا بد فيه من الوطئ عند عامة السلف والخلف كما ثبت به سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعرف فيه نزاع الا عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول اذا كان النكاح نكاح رغبة لم يحتج الى النخول ومن قل هذا القول عن مالك أو الشافعي أو داود أو غيرهم من العلماء فقد أخطأ ان تصد الكذب وسعيد بن المسيب يقال انه أعلم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله لامرأة رفاعة القرظي لا حتى تذوق عيلته ويذوق عيلتك والذي عليه جماهير السلف والخلف انها لا تباح للأول الا بشكاح رغبة وهو الشكاح المعروف الذي يفعله الناس في العادة بخلاف نكاح التحليل فان جمهور السلف لا يبيعونها به والله تعالى أعلم

(٣) ﴿مسألة ١١﴾ سئل الشيخ رحمه الله تعالى في من حلف بالطلاق على أمر من الامور ثم حنت في يمينه هل يقع به الطلاق أم لا وفي من طلق في الحيض والنفس هل يقع عليه الطلاق أيضاً أم لا وفي من طلق ثلاثاً في مجلس واحد أو كلمة واحدة هل يقع عليه ثلاثاً أم واحدة وفي من قال الطلاق يلزمي على المذاهب الاربعة أو نحو ذلك هل يلزمه الطلاق كما قال أم كيف الحكم فأجاب الحمد لله ﴿أما المسألة الاولى﴾ فحيثما نزاع بين السلف والخلف على ثلاثة أقوال (أحدها) أنه يقع به الطلاق اذ حنت في يمينه وهذا هو المشهور عند أكثر الفقهاء

المتأخرين حتى اعتقد طائفة منهم ان ذلك اجماع ولهذا لم يذكر حاتمهم عليه حجة وجبتهم عليه  
 ضميعة جدا وهي انه التزم أسرا عند وجوب شرط فزومه ما التزمه وهذا متقوض بصور كثيرة  
 وبعضها يجمع عليه كنفذ الطلاق والمصية والباح وكانزام الكفر على وجه اليمين مع انه ليس له  
 أصل يقاس به الا وبينهما فرق مؤثر في الشرع ولا دل عليه عموم نص ولا اجماع لكن لما كان  
 موجب العقد لزوم ما التزمه صار يظن في بادئ الرأي ان هذا عقد لازم وهذا يوافق ما كانوا عليه  
 في أول الاسلام قبل أن ينزل الله كفارة اليمين موجبة وعمره كما يقال انه كان شرع من قبلنا  
 لكن نسخ هذا شرع محمد صلى الله عليه وسلم وفرض للمسلمين تحلة أيمانهم وجعل لهم أن  
 يحلوا عقد اليمين بما فرضه من الكفارة واما اذا لم يحنث في يمينه فلا يقع به الطلاق بلا ريب  
 الا على قول ضعيف يروى عن شريح ويذكر رواية عن أحمد فيما اذا قدم الطلاق واذا قيل  
 يقع به الطلاق فان نوى باليمين الثانية تأكيد الأولى لا انشاء يمين أخرى لم يقع به الا طلاق  
 واحدة وان أطلق وقع به ثلاث وقيل لا يقع به الا واحدة والقول الثاني انه لا يقع به طلاق  
 ولا يلزمه كفارة وهذا مذهب داود وأصحابه وطوائف من الشيعة ويذكر ما يدل عليه عن  
 طائفة من السلف بل هو مأثور عن طائفة صريحاً كما في جعفر الباقر رواية جعفر بن محمد \* وأصل  
 هؤلاء ان الحلف بالطلاق والمتاق والطهار والحرام والنذر لنحو كالحلف بالخلوقات وفتى به في  
 اليمين التي يحلف بها بالتزام الطلاق طائفة من أصحاب أبي حنيفة والشافعي كالقفال وصاحب  
 التمه وينقل عن أبي حنيفة نصاً بناء على ان قول القائل الطلاق يلزمني أو لازم لي ونحو ذلك  
 صيغة نذر لاصينة ايقاع كقوله لله عليّ أن أطلق ومن نذر أن يطلق لم يلزمه طلاق بل انزعاع  
 ولكن في لزومه الكفارة له قولان (أحدهما) يلزمه وهو المنصوص عن أحمد بن حنبل وهو  
 المحكي عن أبي حنيفة إما مطلقاً وإما اذا قصد به اليمين (والثاني) لا وهو قول طائفة من الخراسانيين  
 من أصحاب الشافعي كالقفال والبنوي وغيرهما فن جمل هذا نذراً ولم يوجب الكفارة في  
 نذر الطلاق يفتى بأنه لا شيء عليه كما أفتى بذلك طائفة من أصحاب الشافعي وغيرهم ومن قال  
 عليه كفارة لزمه على قوله كفارة يمين كما يفتى بذلك طائفة من الحنفية والشافعية \* واما الحنفية  
 فبنوهم على أصله في ان من حلف بنذر المعاصي والمباحات فعليه كفارة يمين وكذلك يقول ذلك  
 من يقوله من أصحاب الشافعي لتفرقه بين أن يقول علي نذر فلا يلزمه شيء وبين أن يقول

ان فعلته فلي نذر فعليه كفارة يمين قرق هؤلاء بين نذر الطلاق وبين الحلف بنذر الطلاق  
وأحمد عنده على ظاهر مذهبه المنصوص عنه ان نذر الطلاق فيه كفارة يمين والحلف بنذره  
عليه فيه كفارة يمين وقد وافقه على ذلك من واقفه من الخراسانيين من أصحاب الشافعي  
وجمله الرافعي والثناوي وغيرهما هو المرجح في مذهب الشافعي وذكروا ذلك في نذر جميع  
المباحات لكن قوله الطلاق لى لازم فيه صيغة إيقاع في مذهب أحمد فان نوى بذلك النذر  
ففيه كفارة يمين عنده **والقول الثالث** وهو أصح لأقوال وهو الذي يدل عليه الكتاب والسنة  
والاعتبار ان هذه يمين من إيمان المسلمين فيجري فيها ما يجري في إيمان المسلمين وهو الكفارة  
عند الحنث الا ان يختار الحالف إيقاع الطلاق فله ان يوقه ولا كفارة وهذا قول طائفة من  
السلف والخلف كطاوس وغيره وهو مقتضى المنقول عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه  
وسلم في هذا الباب وبه يفتي كثير من المالكية وغيرهم حتى يقال ان في كثير من بلاد المغرب  
من يفتي بذلك من أئمة المالكية وهو مقتضى نصوص أحمد بن حنبل وأصول في غير موضع  
وعلى هذا القول فاذا كرر اليمين المكفرة مرتين أو ثلاثا على فعل واحد فهل عليه كفارة  
واحدة أو كفارات فيه قولان للعلماء وهما روايتان عن أحمد أشهرهما عنه تجزيه كفارة واحدة  
وهذه الأقوال الثلاثة حكاه ابن حزم وغيره في الحلف بالطلاق كما حكوها في الحلف بالعتق  
والنذر وغيرهما فاذا قال ان فعلت كذا فبيدي أحرار ففيها الأقوال الثلاثة لكن هنا لم يقل  
أحد من أصحاب أبي حنيفة والشافعي انه لا يلزمه العتق كما قالوا ذلك في الطلاق قرر<sup>(١)</sup> فيصح  
نذره بخلاف الطلاق والمنقول عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يجزئه كفارة  
يمين كما ثبت ذلك عن ابن عمر وحفصة وزينب ورووه أيضا عن عائشة وأم سلمة وابن عباس  
وأبي هريرة وهو قول أكابر التابعين كطارس وعطاء وغيرهما ولم يثبت عن صحابي ما يخالف  
ذلك لافي الحلف بالطلاق ولا في الحلف بالعتاق بل اذا قال الصحابة ان الحالف بالعتق لا يلزمه  
العتق فالخالف بالطلاق أولى عندهم وهذا كالحلف بالنذر مثل ان يقول ان فعلت كذا فلي الحج  
أو صوم سنة أو ثلث مالي صدقة فان هذا يمين تجزئ في الكفارة عند أصحاب رسول الله  
صلى الله عليه وسلم مثل عمر وابن عباس وعائشة وابن عمر وهو قول جماهير التابعين كطاوس

وعطاء وأبي الششاء وعكرمة والحسن وغيرهم وهو مذهب الشافعي المنصوص عنه ومذهب أحمد بلا نزاع عنه وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة اختارها محمد بن الحسن وهو قول طائفة من أصحاب مالك كابن وهب وابن أبي النمر وافتى ابن القاسم ابنه بذلك والمعروف عن جمهور السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم أنه لا فرق بين أن يحلف بالطلاق أو الزنا أو النذر إما أن يجرئه الكفارة في كل يمين وإما أن لا شيء عليه وإما أن يلزمه كالحلف به بل إذا كان قوله أن فعلت كذا فعلي أن اعتق رقبة وقصد به اليمين لا يلزمه المتق بل يجرئه كفارة يمين ولو قاله على وجه النذر لزمه بالاتفاق بقوله فبدي حر أولى أن لا يلزمه لأن قصد اليمين إذا منع أن يلزمه الوجوب في الاعتاق والمتق فلا ينمى لزوم المتق وحده أولى وأيضاً فإن ثبوت الحقوق في الذمم أوسع فلوذا فإن العبي والمجنون والعبد قد تثبت الحقوق في ذممهم مع أنه لا يصح تصرفهم فإذا كان قصد اليمين مع ثبوت المتق الملحق في الذمة فلا ينمى وقوعه أولى وأحرى وإذا كان المتق الذي يلزمه بالنذر لا يلزمه إذا قصد به اليمين فالطلاق الذي لا يلزم بالنذر أولى أن لا يلزم إذا قصد به اليمين فإن التطبيق إنما يلزم فيه الجزاء إذا قصد وجوب الجزاء عند وجوب الشرط كقوله أن أبرأيتني من صداقتك فانت طالق وإن شفا الله صريفي فثالث مالي صدقة وأما إذا كان يكره وقوع الجزاء وإن وجد الشرط ونما التزمه ليخلص نفسه أو يمتنأ أو يخلص غيره أو يمه فهذا مخالف لقوله أن فعلت كذا فانا يهودي أو نصراني ومالي صدقة وعبيدي أحرار ونسائي طالق وعلي عشر حجج وصوم فهذا حلف بإتفاق الصحابة والفقهاء وسائر الطوائف وقد قال الله تعالى (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) وقال تعالى (ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم) (وثبت) عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه في الصحيح أنه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه وهذا يتناول جميع المسلمين امطاً ومعنى ولم يخصه نص ولا جمع ولا قياس بل الأدلة الشرعية تحقق عمومها واليمين في كتاب الله وسنة رسوله نوعان نوع محترم منمقد ومكفر كالحلف بالله ونوع غير محترم ولا منمقد ولا مكفر وهو الخلف بالخوف فإن كانت هذه اليمين من أيمان المسلمين ففيها الكفارة وهي من النوع الأول ولذا نكح من أيمان المسلمين فهو من الثاني وأما إثبات يمين منمقة غير مكفرة فهذا لا أصل له في الكتاب



والسنة • وتقسيم أيمان المسلمين الى يمين مكفرة وغير مكفرة كتقسيم الشراب المسكر الى خمر وغير خمر وتقسيم السفر الى طويل وقصير وتقسيم المسير الى محرم وغير محرم بل الاصول تقتضي خلاف ذلك وبسط الكلام له موضع آخر لكن هذا القول الثالث وهو القول بثبوت الكفارة في جميع أيمان المسلمين هو القول الذي تقوم عليه الادلة الشرعية التي لا تناقض وهو لما تورد عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأكابر التابعين إما في جميع الأيمان وإما في بعضها وتلخيص ذلك بأنه يمين والتعليل بذلك يقتضي ثبوت الحكم في جميع أيمان المسلمين • والصيغ ثلاثة صيغة تنجيز كقوله أنت طالق فهذه ليست يميناً ولا كفارة في هذا باتفاق المسلمين (والثاني) صيغة قسم كما اذا قال الطلاق يلزمني لأفعلن كذا فهذه يمين باتفاق أهل اللغة والفقهاء والثالث صيغة تعليق فهذه ان قصد بها اليمين فحكمها حكم الثاني باتفاق العلماء وأما ان قصد وقوع الطلاق عند الشرط مثل ان يختار طلاقها اذا أعطته العوض فيقول ان أعطيتني كذا فانت طالق ويختار طلاقها اذا أنت كبيرة فيقول أنت طالق ان زيت أو سرق وقصده الايقاع عند الصفة لا الحلف فهذا يقع به الطلاق باتفاق السلف فان الطلاق المعلق بالصفة روي وقوع الطلاق فيه عن غير واحد من الصحابة كعلي وابن مسعود وأبي ذر وابن عمر ومعاوية وكثير من التابعين ومن بعدهم وحكي الاجماع على ذلك غير واحد وما علمت أحداً يقل عن أحد من السلف ان الطلاق بالصفة لا يقع وإنما علم النزاع فيه عن بعض الشيعة وعن ابن حزم من الظاهرية وهؤلاء الشيعة بلغتهم فتاوى عن بعض فقهاء أهل البيت فيمن قصده الحلف فظنوا ان كل تعليق كذلك كما ان طائفة من الجمهور بلغتهم فتاوى عن بعض الصحابة والتابعين فيمن علق الطلاق بصفة أنه يقع عندها فظنوا ان ذلك يمين وجعلوا كل تعليق يميناً كمن قصده اليمين ولم يفرقوا بين التعليق الذي يقصد به اليمين والذي يقصد به الايقاع كما لم يفرق أولئك بينهما في نفس الطلاق وما علمت أحداً من الصحابة أفق في اليمين بلزوم الطلاق كما لم أعلم أحداً منهم أفق في التعليق الذي يقصد به اليمين وهو المعروف عن جمهور السلف حتى قال به داود وأصحابه ففرقوا بين تعليق الطلاق الذي يقصد به اليمين والذي يقصد به الايقاع كما فرقوا بينهما في تعليق النذر وغيره والفرق بينهما ظاهر فان الحالف يكره الجزاء وان وجدت الصفة كقول المسلم ان قلت كذا فانا يهودي أو نصراني فهو يكره الكفر وان وجدت

الصفة وإنما التزمه لئلا يلزم وللمتنع به من الشرط لا القصد وجوده عند الصفة وهكذا الخالف بالاسلام لو قال الذي ان فعلت كذا فانا مسلم والخالف بالنذر والحرام والظهار والطلاق والعتاق اذا قال ان فعلت كذا فلي الحج وعبيدي أحرار ونسائي طوائق ومالي صدقة فهو يكره هذه اللوازم وان وجد الشرط وانما علقها لمنع نفسه من الشرط لا القصد وقوعها واذا وجد الشرط فالتطبيق الذي يقصد به الايقاع من باب الايقاع والذي يقصد به اليمين من باب اليمين وقد بين الله في كتابه أحكام الطلاق وأحكام الأيمان واذا قال ان سرقت ان زيت فانت طالق فهذا قد يقصد به اليمين وهو ان يكون مقامها مع هذا الفعل أحب اليه من طلاقها وانما قصده زجرها وتخويفها لئلا تفعل فهذا حالف لا يقع به الطلاق وقد يكون قصده ايقاع الطلاق وهو ان يكون فراغها أحب اليه من المقام معها مع ذلك الفعل فيختار اذا فعلته ان تطلق منه فهذا يقع به الطلاق والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما المسألة الثانية وهو قوله لما أنت طالق ثلاثا وهي حائض فهي مبنية على أصلين أحدهما ان الطلاق في الحيض حرم بالكتاب والسنة والاجماع فانه لا يعلم في تحريره نزاع وهو طلاق بدعة وأما طلاق السنة أن يطلقها في طهر لا يمسه فيه أو يطلقها حاملا قد استبان حملها فان طلقها في الحيض أو بعد ما وطئها وقبل أن يستين حملها له فهو طلاق بدعة كما قال تعالى (يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة) وفي الصحاح والسنن والمسائيد أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فذكر عمر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها حتى تحيض ثم تطهر ثم تحيض ثم تطهر ان شاء امسكها وان شاء طلقها قبل أن يمسه فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق فيها النساء • وأما جمع الطلقات الثلاث فقيه قولان (أحدهما) حرم أيضا عند أكثر العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهذا مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين عنه واختاره أكثر أصحابه وقال أحمد تدبرت القرآن فاذا كل طلاق فيه فهو الطلاق الرجعي يعني طلاق للدخول بها غير قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) وعلى هذا القول فهل له أن يطلقها الثانية والثالثة قبل الرجعة بان يفرق الطلاق على ثلاثة أطهار فيطلقها في كل طهر طلاقة فيه قولان هما روايتان عن أحمد ﴿أحدهما﴾ له ذلك وهو قول طائفة من السلف ومذهب أبي حنيفة والثانية ليس له ذلك

وهو قول أكثر السلف وهو مذهب مالك وأصح الروايتين عن أحمد التي اختارها أكثر أصحابه  
كأبي بكر عبد العزيز والقاضي أبي يعلى وأصحابه والقول الثاني أن جمع الثلاث ليس بمحرم بل  
هو ترك الأفضل وهو مذهب الشافعي والرواية الأخرى عن أحمد اختارها الخري واحتجوا  
بأن فاطمة بنت قيس طلقها زوجها أبو حفص بن المغيرة ثلاثاً وبأن امرأة رفاعه طلقها زوجها  
ثلاثاً وبأن الملاعن طلق امرأته ثلاثاً ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وأجاب الأكثرون  
بأن حديث فاطمة وامرأة رفاعه إنما طلقها ثلاثاً متفرقات هكذا ثبت في الصحيح أن الثالثة  
كانت آخر ثلاث تطليقات لم يطلق ثلاثاً لا هذا ولا هذا مجتمعات وقول الصحابي طلق ثلاثاً  
يقنأول ما إذا طلقها ثلاثاً متفرقات بأن يطلقها ثم يراجعها ثم يطلقها ثم يراجعها ثم يطلقها  
ثم يطلقها وهذا طلاق - في واقع باتفاق الأئمة وهو المشهور على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وسلم في معنى الطلاق ثلاثاً \* وأما جمع الثلاث بكلمة فهذا كان منكراً عندهم إنما يقع قليلاً فلا  
يجوز حمل اللفظ المطلق على التمثيل المنكر دون الكثير الحق ولا يجوز أن يقال يطلق مجتمعات  
لا هذا ولا هذا بل هذا قول بلا دليل بل هو بخلاف دليل \* وأما الملاعن فإن طلاقه وقع  
بعد البينة أو بعد وجوب الإبانة التي تحرم بها المرأة أعظم مما يحرم بالطقة الثالثة فكان  
مؤكداً لموجب اللعان والنزاع إنما هو في طلاق من يمكنه إمساكها لاسيما والنبي صلى الله عليه وسلم  
عليه وسلم قد فرق بينهما فإن كان ذلك قبل الثلاث لم يقع بها ثلاث ولا غيرها وإن كان بعدها  
دل على بقاء النكاح والمعروف أنه فرق بينهما بعد أن طلقها ثلاثاً فدل ذلك على أن الثلاث  
لم يقع بها إذ لو وقعت لكانت قد حرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره وامتنع حينئذ أن يفرق  
النبي صلى الله عليه وسلم بينهما لأنهما صاراً أجنبيين ولكن غاية ما يمكن أن يقال حرما عليه تحريماً  
مؤبداً فيقال فكان ينبغي أن يحرمها عليه لا يفرق بينهما فلما فرق بينهما دل على بقاء النكاح وإن  
الثلاث لم يقع جميعاً بخلاف ما إذا قيل أنه يقع بها واحدة رجعية فإنه يمكن فيه حينئذ أن يفرق  
بينهما وقول سهل بن سعد طلقها ثلاثاً فأنفذه عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم دليل على  
أنه احتاج إلى إفاذ النبي صلى الله عليه وسلم واختصاص الملاعن بذلك ولو كان من شرعه أنها  
تحرم بان ثلاث لم يكن للملاعن اختصاص ولا يحتاج إلى إفاذ فدل على أنه لما قصد الملاعن بالطلاق  
ثلاثاً أن يحرم عليه أنفذ النبي صلى الله عليه وسلم مقصوده بل زده فإن تحريم الملعان أبلغ من تحريم

الطلاق اذ تحريم اللعان لا يزول وان نكحت زوجا غيره وهو مؤبد في أحد قولي العلماء لا يزول بالنوبة واستدل الا كثرون بأن القرآن العظيم يدل على ان الله لم يبيح الا الطلاق الرجعي والا الطلاق للمدة كما في قوله تعالى (يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لمدتهن واحصوا المدة) الى قوله (لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً) فاذا بلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف (وهذا انما يكون في الرجعي وقوله طلقوهن لمدتهن يدل على انه لا يجوز ارداد الطلاق للطلاق حتى تنقضي المدة أو راجعها لانه انما أباح الطلاق للمدة أي لاستقبال المدة فتى طلقها الثانية والثالثة قبل الرجعة بنت على المدة ولم تستأنفها باتفاق جماهير المسلمين فان كان فيه خلاف شاذ عن خلاص وابن حزم فقد يتنافساه في موضع آخر فان هذا قول ضعيف لانهم كانوا في أول الاسلام اذا أراد الرجل اضرار امرأته طلقها حتى اذا شارفت انقضاء المدة راجعها ثم طلقها ليعطل حبسها فلو كان اذا لم يراجعها تستأنف المدة لم يكن حاجة الى أن يراجعها والله تعالى قصرهم على الطلاق الثلاث دفعا لهذا الضرر كما جاءت بذلك الآثار ودل على انه كان مستقراً عند الله أن المدة لا تستأنف بدون رجعة سواء كان ذلك لان الطلاق لا يقع قبل الرجعة أو يقع ولا يستأنف له المدة وابن حزم انما أوجب استئناف المدة بان يكون الطلاق لاستقبال المدة فلا يكون طلاق الا يتعقبه عدة اذا كان بعد الدخول كادل عليه القرآن فلزمه على ذلك هذا القول الفاسد وأما من أخذ بمقتضى القرآن وما دلت عليه الآثار فانه يقول ان الطلاق الذي شرعه الله هو ما يتعقبه المدة وما كان صاحبه مخيراً فيها بين الامساك بمعروف والفسخ باحسان وهذا منتف في ايقاع الثلاث في المدة قبل الرجعة فلا يكون جائزاً فلم يكن ذلك طلاقاً للمدة ولانه قل فاذا بلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف بخلافه بين الرجعة وبين أن يدعها تنقضي المدة فيسرحها باحسان فاذ طلقها ثمانية قبل انقضاء المدة لم يسلك بمعروف ولم يسرح باحسان وقد قد تعالى (وانطلقت يترصدن بانفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في رحمهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبموتهن أحق بردهن في ذلك) فهذا يقتضي أن هذا حال كل مطلقة فلم يشرع الا هذا الطلاق ثم قال (الطلاق مرتان) أي هذا الطلاق المذكور مرتين وذ قيل سبع مرتين أو ثلاث مرات لم يحزه أن يقول سبحانه لله مرتين بل لابد أن ينطق

بالتسبيع مرة بعد مرة فكذلك لا يقال طلق مرتين الا اذا طلق مرة بعد مرة فاذا قال  
 أنت طالق ثلاثا أو مرتين لم يميز أن يقال طلق ثلاث مرات ولا مرتين وان جاز أن يقال  
 طلق ثلاث تطلقات أو طلقتين ثم قال بعد ذلك (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح  
 زوجا غيره) فهذه الطلقة الثالثة لم يشرعها الله الا بعد الطلاق الرجعي مرتين وقد قال الله تعالى  
 (واذا طلقتم النساء فليئن أجلن فلا تمضوهن أن ينكحن أزواجهن الآية) وهذا انما يكون  
 فيما دون الثلاث وهو يم كل طلاق فعلم أن جمع الثلاث ليس بمشروع \* ودلائل تحريم الثلاث  
 كثيرة قوية من الكتاب والسنة والآثار والاعتبار كما هو مبسوط في موضعه وسبب ذلك  
 أن الاصل في الطلاق الخطر وانما أيسح منه قدر الحاجة كما ثبت في الصحيح عن جابر عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم أن ابليس ينصب عرشه على البحر ويبعث سراياه فاقربهم اليه منزلة  
 أعظمهم فتنة فيأتيه الشيطان فيقول مازلت به حتى فعل كذا حتى يأتيه الشيطان فيقول مازلت  
 به حتى فرقت بينه وبين امرأته فيدنيه منه ويقول أنت أنت ولتزمه وقد قال تعالى في ذم  
 السحر (ويتعلمون) فلهذا ما يفرقون به بين المرء وزوجه (وفي السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال ان المختلمات والمنزعات هن المناقات وفي السنن أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال  
 أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة ولهذا لم يباح الا ثلاث  
 مرات وحرمت عليه المرأة بعد الثالثة حتى تنكح زوجا غيره واذا كان انما أيسح للحاجة  
 فالحاجة تندفع بواحدة فما زاد فهو باق على الخطر في الاصل الثاني في ان الطلاق المحرم الذي  
 يسمى طلاق البدة اذا أوقعه الانسان هل يقع أم لا فيه نزاع بين السلف والخلف والا كثرون  
 يقولون بوقوعه مع القول بتحريمه وقال آخرون لا يقع مثل طلوس وعكرمة وخلاس وعمر  
 ومحمد بن اسحاق وحجاج بن أرطاة وأهل الظاهر كداود وأصحابه وطائفة من أصحاب أبي  
 حنيفة ومالك وأحمد وروى عن أبي جعفر الباقر وجعفر بن محمد الصادق وغيرهما من أهل  
 البيت وهو قول أهل الظاهر داود وأصحابه لكن منهم من لا يقول بتحريم الثلاث ومن  
 أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد من عرف انه لا يقع بمجموع الثلاث اذا أوقعها جميعا بل يقع  
 منها واحدة ولم يعرف قوله في طلاق الحائض ولكن وقوع الطلاق جميعا قول طوائف من  
 أهل الكلام والشيعة ومن هؤلاء وهؤلاء من يقول اذا وقع الثلاث جملة لم يقع به شيء أصلا

لكن هذا قول مبتدع لا يعرف لقائله سلف من الصحابة والتابعين لمباحسان وطوائف  
 من أهل الكلام والشبهة لكن ابن حزم من الظاهرية لا يقول بتحريم جمع الثلاث فلهذا  
 يوقها وجمهورهم على تحريمها وأنه لا يقع الا واحدة \* ومنهم من عرف قوله في الثلاث ولم يعرف  
 قوله في الطلاق في الحيض كمن يقل عنه من أصحاب أبي حنيفة ومالك \* وابن عمر روى عنه  
 من وجهين أنه لا يقع وروى عنه من وجوه أخرى أشهر وأثبت أنه يقع وروى ذلك عن زيد \*  
 وأما جمع الثلاث فاقوال الصعابة فيها كثيرة مشهورة روى الوقوع فيها عن عمر وعثمان  
 وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وأبي هريرة وعمران بن حصين وغيرهم وروى عدم  
 الوقوع فيها عن أبي بكر وعن عمر صدرا من خلفته وعن علي بن أبي طالب وابن مسعود  
 وابن عباس أيضاً وعن الزبير وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم أجمعين \* قال أبو جعفر  
 أحمد بن محمد بن منيث في كتابه الذي سماه الملقن في أصول الوثائق ويان مافي ذلك من  
 الدقائق وطلاق البدعة أن يطلقها ثلاثاً في كلمة واحدة فإن فعل لزمه الطلاق ثم اختلف أهل  
 العلم بعد اجماعهم على أنه مطلق كم يلزمه من الطلاق فقال علي بن أبي طالب وابن مسعود رضي  
 الله تعالى عنهما يلزمه طلاق واحدة وكذا قال ابن عباس وذلك لأن قوله ثلاثاً لا معنى له لأنه لم يطلق  
 ثلاث مررات لأنه اذا كان خبراً عاماً مضى فيقول طلقت ثلاث مررات يخبر عن ثلاثة طلاقات  
 أنت منه في ثلاثة أفعال كانت منه فذلك يصح ولو طلقها مرة واحدة فقال طلقها ثلاث مررات  
 لكان كاذباً وكذلك لو حلف بالله ثلاثاً يردد الحلف كانت ثلاثة أيمان \* وأما لو حلف بالله فقال  
 أحلف بالله ثلاثاً لم يكن حلف الا يميناً واحدة والطلاق مثله قال ومثل ذلك قال الزبير بن العوام  
 وعبد الرحمن بن عوف وروينا ذلك كله عن ابن وضاح يعني الامام محمد بن وضاح الذي يأخذ  
 عن طبقة أحمد بن حنبل وابن أبي شبة ويحيى بن معين وسحنون بن سعيد وطبقهم قال وبه  
 قال من شيوخ قرطبة ابن زبائع شيخ هدي ومحمد بن عبد السلام الحسيني فقيه عصره وابن  
 بقي بن مخلد وأصبغ بن الحباب وجماعة سوام من فقهاء قرطبة وذكر هذا عن بضعة عشر فقها  
 من فقهاء طليطلة للمتبعين على مذهب مالك بن أنس قلت وقد ذكره التلمساني رواية عن مالك  
 وهو قول محمد بن مقاتل الرازي من أئمة الحنفية حكاه عنه المازني وغيره وقد ذكر هذا رواية  
 عن مالك وكان يفتي بذلك أحياناً الشيخ أبو البركات بن تيمية وهو وغيره يحتجون بالحديث

الذي رواه مسلم في صحيحه وأبو داود وغيرهما عن طلوس عن ابن عباس أنه قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب إن الناس قد استعجلوا أمراً كان لهم فبدأناه فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم وفي رواية أن أبا الصبياء قال لابن عباس هات من هنالك ألم يكن طلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر واحدة قال قد كان ذلك فلما كان في عهد عمر تنابح الناس في الطلاق فأمضاه عليهم وأجازهم والذين ردوا هذا الحديث تأولوه بتأويلات ضئيفة وكذلك كل حديث فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم ألزم الثلاث يمين أو قضا جلة أو أن أحداً في زمنه أو قضا جلة فألزمه بذلك مثل حديث يروي عن علي وآخر عن عبادة بن الصامت وآخر عن الحسن عن ابن عمر وغير ذلك فكلها أحاديث ضئيفة باتفاق أهل العلم بالحديث بل هي موضوعة ويعرف أهل العلم بقصد الحديث أنها موضوعة كما هو مبسوط في موضعه وأقوى ماردوه به أنهم قالوا ثبت عن ابن عباس من غير وجه أنه أفتى يلزم الثلاث وجواب المستدلين أن ابن عباس روي عنه من طريق عكرمة أيضاً أنه كان يحملها واحدة وثبت عن عكرمة عن ابن عباس ما يوافق حديث طلوس مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم وموقوفاً على ابن عباس ولم يثبت خلاف ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم فالرفوع أن ركاة طلق امرأته ثلاثاً فردها عليه النبي صلى الله عليه وسلم قال الامام أحمد بن حنبل في مسنده حدثنا سعيد بن ابراهيم حدثنا أي عن ابن اسحق حدثني داود بن الحصن عن عكرمة مولى ابن عباس قال طلق ركاة بن عبد يزيد أخو المطلب امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فخرن عليها حزناً شديداً قال فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف طلقته قال طلقته ثلاثاً قال فقال في مجلس واحد قال نعم قال فأنها تلك واحدة فارجمها إن شئت قال فراجعها وكان ابن عباس يقول إنما الطلاق عند كل طهر قلت وهذا الحديث قال فيه ابن اسحق حدثني داود وداود من شيوخ مالك ورجال البخاري وابن اسحق إذا قال حدثني فهو ثقة عند أهل الحديث وهذا اسناد جيد وله شاهد من وجه آخر رواه أبو داود في السنن ولم يذكر أبو داود هذا الطريق الجيد فلذلك ظن أن تطبيقه واحدة باتناً أصح وليس الامر كما قاله بل الامام أحمد رجح هذه الرواية على تلك وهو كما قال أحمد وقد بسطنا الكلام على ذلك في موضع آخر وهذا المروي عن ابن

عباس في حديث ركانة من وجهين وهو رواية عكرمة عن ابن عباس من وجهين عن عكرمة وهو أثبت من رواية عبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة وزفع بن عجين أنه طلقها البتة وإن النبي صلى الله عليه وسلم استحقه فقال ما أردت إلا واحدة فإن هؤلاء مجاهيل لا تعرف أحوالهم وليسوا فقهاً وقد ضعف حديثهم أحمد بن حنبل وأبو عبيد وابن حزم وغيرهم • وقال أحمد بن حنبل حديث ركانة في البتة ليس بشيء وقال أيضاً حديث ركانة لا يثبت أنه طلق امرأته البتة لأن ابن اسحق يرويه عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً وأهل المدينة يسمون ثلاثاً البتة فقد استدلل أحمد على بطلان حديث البتة بهذا الحديث الآخر الذي فيه أنه طلقها ثلاثاً وبين أن أهل المدينة يسمون من طلق ثلاثاً طلق البتة وهذا يدل على ثبوت الحديث عنده وقد بينه غيره من الحفاظ وهذا لا سند وهو قول ابن اسحق حدثني داود ابن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس هو اسناد ثابت عن أحمد وغيره من العلماء وبهذا الاسناد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم رد ابنته زينب على زوجها بالتحكيم الأول وصحح ذلك أحمد وغيره من العلماء وابن اسحق إذا قال حدثني حديثه صحيح عند أهل الحديث إنما يخاف عليه التدليس إذا اعتقد وقد روى أبو داود في سننه هذا عن ابن عباس من وجه آخر وكلاهما يوافق حديث طاوس عنه وأحمد كان يماض حديث طاوس بحديث فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها ثلاثاً ونحوه وكان أحمد يرى جمع الثلاث جائزاً ثم رجع أحمد عن ذلك وقال تدبرت القرآن فوجدت الطلاق الذي فيه هو لرجعي أو كما قال واستقر مذهبه على ذلك وعليه جمهور أصحابه وتبين من حديث فاطمة أنها كانت مطلقة ثلاثاً متفرقات لا مجموعة • وقد ثبت عنده حديثان عن النبي صلى الله عليه وسلم أن من جمع ثلاثاً لم يلزمه إلا واحدة وليس عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يخالف ذلك بل القرآن يوفق ذلك والتهي عنده يقتضي الفساد فهذه النصوص والأصول الثابتة عنه تقتضي من مذهبه أنه لا يلزمه إلا واحدة وعدوله عن القول بحديث ركانة وغيره كان أولاً لما عارض ذلك عنده من جواز جمع الثلاث فكان ذلك يدل على النسخ ثم أنه رجع عن المعارضة وتبين له فساد هذا المعارض وإن جمع الثلاث لا يجوز فوجب على أصله العمل بالنصوص السالمة عن المعارض وليس يدل حديث طاوس بفتيا ابن عباس بخلافه وهذا علمه في إحدى الرزيتين عنه ولكن ظاهر مذهبه الذي



عليه أصحابه أن ذلك لا يتقدح في العمل بالحديث لاسيما وقد بين ابن عباس عذره عن عذر عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الإلزام بالثلاث وابن عباس عذره هو العذر الذي ذكره عن عمر رضي الله عنه وهو أن الناس لما تابوا فيما حرم الله عليهم استحقوا العقوبة على ذلك فموقبوا بزمسه بخلاف ما كانوا عليه قبل ذلك فاتهم لم يكونوا مكثرين من فعل المحرم \* وهذا كما أنهم لما أكثروا شرب الخمر واستخفوا بمحدها كان عمر يضرب فيها ثمانين وينفي فيها ويحلق الرأس ولم يكن ذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وكما قاتل علي بدض أهل القبلة ولم يكن ذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم والتفريق بين الزوجين هو مما كانوا يماقبون به أحيانا إما مع بقاء النكاح وإما بدونه فالنبي صلى الله عليه وسلم فرق بين الثلاثة الذين خلفوا وبين نساءه حتى تاب الله عليهم من غير طلاق والمطلق ثلاثا حرمت عليه امرأته حتى تشكح زوجها غيره عقوبة له ليمتنع عن الطلاق وعمر بن الخطاب ومن واقعه كمالك وأحمد في أحادي الروايتين حرما للنكوح في العدة على التأكد أبداً لأنه استعمل ما أحله الله فوقب بتقيض قصده والحكم أنهما عند أكثر السلف أن يفرقا بينهما بلا موص إذا رأيا<sup>(١)</sup> الزوج ظالماً مستدياً لما في ذلك من منه من الظلم ودفع الضرر عن الزوجة ودل على ذلك الكتاب والسنة والآثار وهو قول مالك وأحمد القولين في مذهب الشافعي وأحمد والإمام عمر بالثلاث لما أكثروا منه إما أن يكون رآه عقوبة تستعمل وقت الحاجة وإما أن يكون رآه شرعاً لازماً لاعتقاده أن الرخصة كانت لما كان المسلمون لا يوفونوه إلا قليلاً \* وهذا كما اختلف كلام الناس في نهيه عن التمتع هل كان نهياً اختيارياً لأن أفراد الحج لسفره والمرة لسفره كان أفضل من التمتع أو كان قد نهى عن الفسخ لاعتقاده أنه كان مخصوصاً بالصحابة وعلى التقديرين فالصحابة قد نازعوه في ذلك وخالفه كثير من أئمتهم من أهل الشورى وغيرهم في التمتع وفي الإلزام بالثلاث وإذا تنازعوا في شيء وجب رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول كما أن عمر كان يرى أن المبتوتة لا نفقة لها ولا سكنى ونازعه في ذلك كثير من الصحابة وأكثر العلماء على قولهم وكان هو وابن مسعود يريان أن الجانب لا يقيم وخالفهما عمار وأبو موسى وابن عباس وغيرهم من الصحابة وأطبق العلماء على قول هؤلاء لما كان معهم الكتاب والسنة والكلام على هذا كثير مبسوط في موضع آخر والمقصود هنا

التنبيه على ما أخذ الناس به • والذين لا يرون الطلاق المحرم لازماً يقولون هذا هو الأصل الذي عليه أئمة الفقهاء كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم وهو أن إقامات العقود المحرمة لا تقع لازمة كالبيع المحرم والنكاح المحرم والكتابة المحرمة ولهذا أبطلوا نكاح الشنار ونكاح المحل وأبطل مالك وأحمد البيع يوم الجمعة عند النداء وهذا بخلاف الظهار المحرم فإن ذلك نفسه محرم كما يحرم القذف وشهادة الزور واليمين النموس وسائر الأقوال التي هي في نفسها محرمة فهذا لا يمكن أن ينقسم إلى صحيح وغير صحيح بل صاحبها يستحق العقوبة بكل حال فموجب المظاهر بالكفارة ولم يحصل ما قصد به من الطلاق فانهم كانوا يقصدون به الطلاق وهو موجب لقطعه فأبطل الشارع ذلك لأنه قول محرم وأوجب فيه الكفارة • أما الطلاق فبطله مشروع كالنكاح والبيع فهو يحل تارة ويحرم تارة فينقسم إلى صحيح وفاسد كما ينقسم البيع • والنكاح والنهي في هذا الجنس يقتضي فساد المنهي عنه • ولما كان أهل الجاهلية يطلقون بالظهار فأبطل الشارع ذلك لأنه قول محرم كان مقتضى ذلك أن كل قول محرم لا يقع به الطلاق والا فهم كانوا يقصدون الطلاق بلفظ الظهار كلفظ الحرام • وهذا قياس أصل الأئمة مالك والشافعي وأحمد ولكن الذين خالفوا قياس أصولهم في الطلاق خالفوه لما بلغهم من الآثار فلما ثبت عندهم عن ابن عمر أنه اعتد بتلك التطليقة التي طلق أسراؤه وهي حائض قالوا هم أعلم بقصته فاتبعوه في ذلك ومن نازعهم يقول مازل ابن عمر وغيره يروون أحاديث ولا تأخذ العلماء بما فهموه منها فإن الاعتبار بما روه لا بما رأوه وفهموه وقد ترك جمهور العلماء قول ابن عمر الذي فسره قوله فاقدروا له وترك مالك وأبو حنيفة وغيرهما تفسيره لحديث اليمين بالخيار مع أن قوله هو ظاهر الحديث وترك جمهور العلماء تفسيره لقوله (فاتوا حرثكم أنى شئتم) وقوله نزلت هذه الآية في كذا • وكذلك إذا خالف الراوي ما رواه كما ترك الأئمة الإردة وغيرهم قول ابن عباس أن بيع الأئمة طلاقها مع أنه روى حديث بريدة وأن النبي صلى الله عليه وسلم خيرها بعد أن يمت وعنت فإن الاعتبار بما روه لا بما رأوه وفهموه • ولما ثبت عندهم عن أئمة الصحابة أنهم ألزموا بالثلاث المجموعة قالوا لا يلزمون بذلك إلا وذلك مقتضى الشرع واعتقد طائفة لزوم هذا الطلاق وإن ذلك إجماع لكونهم لم يملوا خلافاً ثابتاً لأسما وصار القول بذلك معروفاً عن الشيعة الذين لم ينفردوا عن أهل السنة بحق • قال المستدلون هؤلاء الذين هم

بعض الشيعة وطائفة من أهل الكلام يقولون جامع الثلاث لا يقع به شيء هذا القول لا يعرف عن أحد من السلف بل قد تقدم الاجماع على بعضه وانما الكلام هل يلزمه واحدة أو يقع ثلاث والنزاع بين السلف في ذلك ثابت لا يمكن رفعه وليس مع من جعل ذلك شرعا لازما لامة حجة يجب اتباعها من كتاب ولا سنة ولا اجماع وان كان بعضهم قد احتج على هذا بالكتاب وبعضهم بالسنة وبعضهم بالاجماع وقد احتج بعضهم بحجتيْن أو أكثر من ذلك لكن المنازع يبين ان هذه كلها حجج ضعيفة وان الكتاب والسنة والاعتبار انما تدل على نفي اللزوم وتبين انه لا إجماع في المسألة بل الآثار الثابتة عن أئمة الثلاث مجموعة عن الصحابة تدل على انهم لم يكونوا يجعلون ذلك مما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم لآمته شرعا لازما كما شرع تحريم المرأة بعد الطلقة الثالثة بل كانوا مجتهدين في العقوبة بالزام ذلك اذا كثرت ولم ينته الناس عنه وقد ذكرت الالفاظ المتقولة عن الصحابة تدل على انهم أئمة بالثلاث لمن عصى الله بإقامتها جملة فاما من كان يتق الله فان الله يقول (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب) فمن لم يعلم التحريم حتى أوقفها ثم لما علم التحريم تاب والزم أن لا يعود الى المحرم فهذا لا يستحق أن يعاقب وليس في الأدلة الشرعية الكتاب والسنة والاجماع والقياس ما يوجب لزوم الثلاثة له ونكاحه ثابت ييقن وامرأته محرمة على الغير ييقن وفي إزامه بالثلاث اباحتها للغير مع تحريمها عليه وذريعة الى نكاح التحليل الذي حرمه الله ورسوله ونكاح التحليل لم يكن ظاهرا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه ولم ينقل قط ان امرأة أعيدت بعد الطلقة الثالثة على عهدهم الى زوجها بنكاح تحليل بل لمن اتى صلى الله عليه وسلم المحلل والمحل له ولمن آكل الربا وموكله وشاهديه وكتابه ولم يذكر في التحليل الشهود ولا الزوجة ولا الولي لان التحليل الذي كان يفعل كان مكتوبا بقصد المحلل أو يتواطأ عليه هو والمطلق المحلل له والمرأة ووليها لا يعلمون قصده ولو علموا لم يرضوا ان يزوجه فانه من أعظم المستحبات والمنكرات عند الناس ولان عادتهم لم تكن بكتابة الصداق في كتاب ولا إشهاد عليه بل كانوا يتزوجون ويعلمون النكاح ولا يلزمون ان يشهدوا عليه شاهدين وقت العقد كما هو مذهب مالك واحمد في إحدى الروايتين عنه وليس عن النبي صلى الله عليه وسلم في الأشهاد على النكاح حديث صحيح هكذا قال أحمد بن حنبل وغيره فلما لم يكن على عهد عمر

رضى الله عنه تحليل ظاهر ورأى في اتقاذ الثلاث زجرا لهم عن المحرم فصل ذلك باجتهاده •  
 أما اذا كان الفاعل لا يستحق العقوبة وانقاذ الثلاث يقضى الى وقوع التحليل المحرم بالنص  
 واجماع الصحابة والاعتقاد وغير ذلك من المفسد لم يجوز أن يزال مفسدة حقيقية بمفسد أغلظ  
 منها بل جعل الثلاث واحدة في مثل هذا الحال كما كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وأبي بكر أولى ولهذا كان طائفة من العلماء مثل أبي البركات يفتون بلزوم الثلاث في حال دون  
 حال كما نقل عن الصحابة وهذا إما لكونهم رأوه من باب التعزير الذي يجوز فصله بحسب  
 الحاجة كزيادة على أربعين في الحر والنفي فيه وحلق الرأس وإما لاختلاف اجتهادهم فأروه  
 تارة لازما وتارة غير لازم • وبالجمله فما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم لأمرته شرعا لازما إنما  
 لا يمكن تفسيره بأنه لا يمكن نسخ بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز أن يظن بأحد  
 من علماء المسلمين أن يقصد هذا لاسيا الصحابة لاسيا الخلفاء الراشدون وإنما يظن ذلك في  
 الصحابة أهل الجبل والضلال كالرافضة والخوارج الذين يكفرون بمض الخلفاء أو فسقونه ولو  
 قدر أن أحدا فعل ذلك لم يقره المسلمون على ذلك فإن هذا اقرار على اعظم المنكرات والأمة  
 معصومة أن تجتمع على مثل ذلك وقد نقل عن طائفة كميبي بن أبان وغيره من أهل الكلام  
 والرأي من المعتزلة وأصحاب أبي حنيفة ومالك ان الاجماع ينسخ به نصوص الكتاب والسنة  
 وكنا نأول كلام هؤلاء على ان مرادهم ان الاجماع يدل على نص ناسخ فوجدنا من ذكر  
 عنهم أنهم يعملون الاجماع نفسه ناسخا فان كانوا أرادوا ذلك فهذا قول يجوز تبديل المسلمين  
 دينهم بعد نبيهم كما تقول النصارى • من أن المسيح سوغ لعلمائهم أن يحرموا ما رأوا تحريمه  
 مصلحة ويحلوا ما رأوا تحليله مصلحة وليس هذا دين المسلمين ولا كان الصحابة يسوغون  
 ذلك لانفسهم ومن اعتقد في الصحابة أنهم كانوا يستحلون ذلك فانه يستتاب كما يستتاب أمثاله •  
 لكن يجوز أن يجتهد الحاكم والمفتي فيصيب فيكون له أجران ويخطئ فيكون له أجر واحد  
 وما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم شرعا معلقا بسبب إنما يكون مشروعا عند وجود السبب كاعطاء  
 المؤلفة قلوبهم فانه ثابت بالكتاب والسنة وبعض الناس ضل ان هذا نسخ لما روي عن عمرانه  
 ذكر أن الله أغنى عن التأفف فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وهذا الضغنى ولكن عمر استغنى  
 في زمنه عن اعطاء المؤلفة قلوبهم فترك ذلك لعدم الحاجة اليه لانسخه كما لو فرض انه عدم في بعض

الاولات ابن السبيل والتارم ونحو ذلك \* ومتمه الحج قد روي عن عمر انه نهى عنها وكان ابنه عبد الله بن عمر وغيره يقولون لم يحرمها وانما قصد أن يأمر الناس بالأفضل وهو ان يتمر أحدهم من ديرة اهله في غير أشهر الحج فان هذه الممرة أفضل من عمرة التمتع والقارن باتفاق الائمة حتى ان مذهب أبي حنيفة وأحمد المنصوص عنه أنه اذا اعتمر في غير أشهر الحج وافرد الحج في أشهره فهذا أفضل من مجرد التمتع والقارن مع قولها بانه أفضل من الافراد المجرد ومن الناس من قال ان عمر أراد فسخ الحج الى العمرة قالوا ان هذا محرم به لا يجوز وان ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه من الفسخ كان خاصا بهم وهذا قول كثير من الفقهاء كابي حنيفة ومالك والشافعي \* وآخرون من السلف والخلف قبلوا هذا وقالوا بل الفسخ واجب ولا يجوز أن يحج أحد لا متمما مبتدأ أو فاسخا كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه في حجة الوداع وهذا قول ابن عباس وأصحابه ومن اتبعه من أهل الظاهر والشيعة والقول الثالث ان الفسخ جائز وهو أفضل ويجوز أن لا يفسخ وهو قول كثير من السلف والخلف كاحمد بن حنبل وغيره من فقهاء الحديث ولا يمكن الانسان أن يحج حجة بجماعها الا أن يحج متمما ابتداء من غير فسخ \* فاما حج المفرد والقارن ففيه نزاع معروف بين السلف والخلف كما تنازعوا في جواز الصوم في السفر وجواز الاتمام في السفر ولم تنازعوا في جواز الصوم والقصر في الجملة وجمروا لما نهى عن المتممة خالفه غيره من الصحابة كعمران بن حصين وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وغيرهم بخلاف نهيه عن متممة النساء فان عليا وسائر الصحابة وافقوه على ذلك وأنكر علي بن عباس اباحة المتممة وقال انك امرؤ تائه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم متممة النساء وحرم لحوم الحرم الاهلية عام خير فأنكر علي بن أبي طالب على ابن عباس اباحة الحرم واباحة متممة النساء لأن ابن عباس كان يبيع هذا وهذا فأنكر عليه علي ذلك وذكر له أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم المتممة وحرم الحرم الاهلية ويوم خير كان تحريم الحرم الاهلية وأما تحريم المتممة فانه عام فتح مكة كما ثبت ذلك في الصحيح وظن بعض الناس انها حُرمت ثم أبيحت ثم حُرمت فظن بعضهم أن ذلك ثلاثا وليس الامر كذلك فقول عمر بن الخطاب إن الناس قد استنجلوا في أمر كانت لهم فيه أمانة فلو أنفذناه عليهم فأنفذهم عليهم هو بيان أن الناس أخذوا ما استحقوا عنده أن ينفذ عليهم الثلاث فهذا إما أن يكون

كأنه من مئة الفسخ لكون ذلك كان مخصوصا بالصحابة وهو باطل فإن هذا كان على عهد  
 أبي بكر ولأنه لم يذكر ما يوجب اختصاص الصحابة بذلك وبهذا أيضا تبطل دعوى من  
 ظن ذلك منسوخا كنسخ مئة النساء وإن قدر أن عمر رأى ذلك لازما فهو اجتهد منه  
 اجتهده في المنع من فسخ الحج لظنه أن ذلك كان خاصا وهذا قول مرجوح قد أنكره غير  
 واحد من الصحابة والحجة الثانية هي مع من أنكره وهكذا الأزام بالثلاث من جمل قول  
 عمر فيه شرعا لازما قيل له فهذا اجتهداه قد نازعه فيه غيره من الصحابة وإذا تنازعا في شيء  
 وجب رد ما تنازعا فيه إلى الله والرسول والحجة مع من أنكر هذا القول المرجوح وإما أن  
 يكون عمر جمل هذا عقوبة تفعل عند الحاجة وهذا أشبه الأمرين لمعظم العقوبة بذلك يدخلها  
 الاجتهاد من وجهين من جهة أن العقوبة بذلك هل تشرع أم لا فقد يرى الإمام أن يعاقب  
 بنوع لا يرى العقوبة به غيره كتعريق علي الزنادقة بالدار وقد أنكره عليه ابن عباس وجهود  
 الفقهاء مع ابن عباس ومن جهة أن العقوبة إنما تكون لمن يستحقها فمن كان من المتقين استحق  
 أن يحمل الله له فرجا ومخرجا ولم يستحق العقوبة ومن لم يعلم أن جمع الثلاث محرم فلما علم أن  
 ذلك محرم تاب من ذلك اليوم أن لا يطلق الا طلاقا سنيا فانه من المتقين في باب الطلاق فقل  
 هذا لا يتوجه الزامه بالثلاث بمجموعة بل يلزم بواحدة منها وهذه المسائل عظيمة وقد بسطنا  
 الكلام عليها في موضع آخر من مجلدين وإنما نبهنا عليها هنا قليلا لطيفا والذي يحمل عليه  
 أقوال الصحابة أحد أمرين إما أنهم رأوا ذلك من باب التعزير الذي يجوز فعله بحسب المادة  
 كزيادة على أربعين في الحر وإما لاختلاف اجتهادهم فأروا تارة لازما وتارة غير لازم وأما  
 القول بكون لزوم الثلاث شرعا لازما كسائر الشرائع فهذا لا يقوم عليه دليل شرعي وعلى هذا  
 القول الرجوع لهذا الموقع أن يلزم طلاق واحدة ويراجع أمراته ولا يلزمه شيء لكونها كانت  
 حائضا إذا كان ممن انتهى الله وتاب من البدعة

**فصل** وأما الطلاق في الحيض فنشأ النزاع في وقوعه أن أنبي صلى الله عليه وسلم  
 قال لعمر بن الخطاب لما أخبره أن عبد الله بن عمر طلق امرأته وهي حائض مره فليراجعها  
 حتى تحيض ثم تطهر ثم تحيض ثم تطهر فنالماء من فهم من قوله فليراجعها أنها رجعة المطلقة  
 وبنا على هذا أن المضافة في الحيض يؤمر برجعته مع وقوع الطلاق وهل هو أمر استحباب

أو أمر إيجاب على قولين هما روايتان عن أحمد \* والاستحباب مذهب أبي حنيفة والشافعي  
والوجوب مذهب مالك وهل يطلقها في الطهر الاول الذي يلي حيضة الطلاق أولا يطلقها  
الا في طهر من حيضة ثانية على قولين أيضا هما روايتان عن أحمد ووجهان في قول أبي حنيفة وهل  
عليه أن يطلقها قبل الطلاق الثاني جهورهم لا يوجبونه ومنهم من يوجب وهو وجه في مذهب  
أحمد وهو قوي على قياس قول من يوقع الطلاق لكنه ضعيف في دليل \* وتنازعوا في علة منع  
طلاق الخائض هل هو تطويل المدة كما يقوله أصحاب مالك والشافعي وأكثر أصحاب أحمد  
أو لكونه حال الزهد في وطنها فلا تطلق الا في حال رغبة في الوطء لكون الطلاق ممنوعا  
لا بإباح الحاجة كما يقوله أصحاب أبي حنيفة وأبو الخطاب من أصحاب أحمد أو هو تمديد لا يعقل  
معناه كما يقوله بعض المالكية على ثلاثة أقوال \* ومن العلماء من قال قوله مره فليراجعها لا يستلزم  
وقوع الطلاق بل لما يطلقها طلاقا محرما حصل منه اعراض عنها وبجانبه لما لقنه وقوع الطلاق  
فأمره أن يردها الى ما كانت كما قال في الحديث الصحيح لمن باع صاعا بصاعين هذا هو الرأى  
فرده وفي الصحيح عن عمران بن حصين أن رجلا أعق ستة مملوكين فخرأهم النبي صلى الله  
عليه وسلم ثلاثة أجزاء فاعق اثنين ورد أربعة لارق وفي السنن عن ابن عباس أن النبي صلى الله  
عليه وسلم رد زينب على زوجها أبي العاص بالنكاح الاول فهذا رد لها وأمر علي بن أبي طالب  
أن يرد الغلام الذي باعه دون أخيه وأمر بشيرا أن يرد الغلام الذي وهبه لابنه ونظائر هذا كثيرة  
ولفظ المراجعة تدل على العود الى الحال الاول \* ثم قد يكون ذلك بمقد جديد كما في قوله تعالى  
( فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ) وقد يكون برجوع بدن كل منهما الى صاحبه وان لم  
يحصل هناك طلاق كما اذا أخرج الزوجة أو الأمة من داره قليل له راجعها فأرجعها كما في  
حديث علي حدين راجع الامر بالمروء وفي كتاب عمر لابن موسى وأن تراجع الحق فان  
اختلف فيهم واستعمال لفظ المراجعة يقتضي المفاعلة والرجعة من الطلاق يستقل بها الزوج  
بمجرد كلامه فلا يكاد يستعمل فيها لفظ المراجعة بخلاف ما اذا رد بدن المرأة اليه فرجعت  
بأختيارها فانها قد ترجعا كما يتراجعا بالمقد بأختيارهما بمد ان تتكح زوجا غيره والفاظ  
الرجعة من الطلاق هي الرد والامساك وتستعمل في استدامة النكاح لقوله تعالى (واذ تقول  
للذي أنتم الله عليه وأنتم عليه أمسك عليك زوجك ) ولم يكن هناك طلاق وقال تعالى

(الطلاق مرتان فامسك بعروف أو تسريح باحسان) والمراد به الرجعة بعد الطلاق والرجعة يستقل بها الزوج ويؤمر فيها بالأشهاد والتي صلى الله عليه وسلم لم يأمر ابن عمر بأشهاد وقال مرة فليراجعها ولم يقل ليرتجعها وأيضا فلا كان الطلاق قد وقع كان ارتجاعها ليطلقها في الطهر الاول أو الثاني زيادة وضرا عليها وزيادة في الطلاق المكروه فليس في ذلك مصلحة لاله ولا لها بل فيه ان كان الطلاق قد وقع بارتجاعه ليطلق مرة ثانية زيادة ضرر وهو لم ينه عن الطلاق بل أباح له في استقبال الطهر مع كونه مریدا له فلم انه اما أمره أن يمسكها وأن يؤخر الطلاق الى الوقت الذي يباح فيه كما يؤمر من فعل الشيء قبل وقته أن يرد ما فعل ويفعله ان شاء في وقته لقوله صلى الله عليه وسلم من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد والطلاق المحرم ليس عليه أمر الله ورسوله فهو مردود وأمره بتأخير الطلاق الى الطهر الثاني ليتمكن من الوطئ في الطهر الاول فانه لو طلقها فيه لم يحز أن يطلقها الا قبل الوطئ فلم يكن في أمره بامساكها اليه الا زيادة ضرر عليها اذا طلقها في الطهر الاول وأيضا فان في ذلك معاقبة له على أن يجعل ما أحله الله فوجب بتقيض قصده وبسط الكلام في هذه المسألة واستيفاء كلام الطائفتين له موضع آخر وانما المقصود هنا التنبيه على لا نقول وما أخذها ولا رب أن الاصل بقاء النكاح ولا يقوم دليل شرعي على زواله بالطلاق المحرم بل المنصوص والاصول تقتضي خلاف ذلك

فصل في ما قول الخالف الطلاق يلزمه على مذاهب الائمة الاربعة أو على مذهب من يلزمه بالطلاق لا من يجوز في الحلف به كفارة أو فلي الحج على مذهب مالك بن أنس أو فلي كذا على مذهب من يلزمه من قهء المسلمين أو فلي كذا على أغلظ قول قيل سيف الاسلام أو فلي كذا اني لأستفتي من يفتني بالكفارة في الحلف بالطلاق أو الطلاق يلزمه لا أفضل كذا ولا أستفتي من يفتني بحل يعني أو رجعة في يعني ونحو هذه الالفاظ التي يغلظ فيها اللزوم تنظيلا يؤكد به لزوم المعلق عند الحنث ثلاثا يحنث في بيمته فان الحلف عند ليمين يريد تأكيد بيمينه بكلا يخطر بباله من أسباب التأكيد ويريد منع نفسه من الحنث فيها بكل طريق يمكنه وذلك كله لا يخرج هذه المقود عن أن تكون أيمانا مكفرة ولو غلظ الأيمان التي شرع الله فيها الكفارة بما غلظ ونو قصد أن لا يحنث فيها بحال فذلك لا يغير شرع الله وأيمان الخائفين



لاتغير شرائع الدين بل ما كان الله قد أمر به قبل يمينه فقد أمر به بعد اليمين واليمين ومازادته الا توكيدا وليس لأحد أن يضي أحدا بترك ما أوجبه الله ولا بفعل ما حرمه الله ولولم يحلف عليه فكيف اذا حلف عليه وهذا مثل الذي يحلف على فعل ما يجب عليه من الصلاة والزكاة والصيام والحج وبر الوالدين وصلة الأرحام وطاعة السلطان ومناصحته وترك الخروج ومحاربه وقضاء الدين الذي عليه وأداء الحقوق الى مستحقها والامتناع من الظلم والفواحش وغير ذلك فهذه الامور كانت قبل اليمين واجبة وهي بعد اليمين أوجب وما كان محرما قبل اليمين فهو بعد اليمين أشد تحريما ولهذا كانت الصحابة يبايعون النبي صلى الله عليه وسلم على طاعته والجهاد معه وذلك واجب عليهم ولو لم يبايعوه فاليعة أكدته وليس لاحد أن يقض مثل هذا المقدو كذلك مبايعة السلطان التي أمر الله بالوفاء بها ليس لأحد أن يتقضا ولو لم يحلف فكيف اذا حلف بل لو عاهد الرجل غيره على بيع أو إجارة أو نكاح لم يجوز له أن ينفذ به ولو جب عليه الوفاء بهذا العقد فكيف بمعاودة ولاية الامور على ما أمر الله به ورسوله من طاعتهم ومناصحتهم والامتناع من الخروج عليهم فكل عقد وجب الوفاء به بدون اليمين اذا حلف عليه كانت اليمين مؤكدة له ولو لم يجوز فسخ مثل هذا العقد بل قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها اذا حدث كذب واذا ائتمن خان واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر وما كان مباحا قبل اليمين اذا حلف الرجل عليه لم يصح حراما بل له أن يفعله ويكفر عن يمينه وما لم يكن واجبا فعليه اذا حلف عليه لم يصح واجبا عليه بل له أن يكفر بيمينه ولا يفعله ولو غلظ في اليمين بأي شيء غلظها فأيمان الخائفين لاتغير شرائع الدين وليس لأحد أن يحرم بيمينه ما أحله الله ولا يوجب بيمينه ما لم يوجب الله هذا هو شرع محمد صلى الله عليه وسلم وأما شرع من قبله فكان في شرع نبي اسرائيل اذا حرم الرجل شيئا حرم عليه واذا حلف ليفعلن شيئا وجب عليه ولم يكن في شرعهم كفارة فقال تعالى كل الطعام كان حلالا لي اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة فاسرائيل حرم على نفسه شيئا حرم عليه وقال الله تعالى ليتين (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتني مرضاة أزواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) وهذا القرض هو المذكور في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا

طيات ما أحل الله لكم ولا تمتدوا أن الله لا يحب المستدين وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا  
واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم  
الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير  
رقة فن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين  
الله لكم آياته لعلكم تشكرون) ولهذا لما لم يكن في شرع من قبلنا كفارة بل كانت اليمين  
توجب عليهم فعل الحلف عليه أمر الله أيوب أن يأخذ بيده ضغنا فيضرب به ولا يبحث لانه  
لم يكن في شرعه كفارة يمين ولو كان في شرعه كفارة يمين كان ذلك أيسر عليه من ضرب  
امرأته ولو بضفت فإن أيوب كان قد رد الله عليه أهله ومثلهم معهم لكن لما كان ما يوجبونه  
باليمين بمنزلة ما يجب بالشرع كانت اليمين عندهم كالنذر والواجب بالشرع قد يرخص فيه عند  
الحاجة كما يرخص في الجلد الواجب في الحد إذا كان المضرور لا يحتمل التفريق بخلاف  
ما التزمه الانسان يمينه في شرعنا فإنه لا يلزم بالشرع فيلزمه ما التزمه وله مخرج من ذلك في  
شرعنا بالكفارة ولكن بعض علمائنا لما ظنوا أن من الأيمان ما لا يخرج لصاحبه منه بل يلزمه  
ما التزمه فظنوا أن شرعنا في هذا الموضع كشرع بني اسرائيل احتاجوا الى الاحتيال في الأيمان  
إما في لفظ اليمين وإما بمطلع اليمين وإما بدور الطلاق وإما بجعل النكاح فاسدا فلا يقع فيه  
الطلاق وإن غلبوا عن هذا كله دخلوا في التحليل وذلك لعدم العلم بما بكت الله به محمدا صلى الله  
عليه وسلم في هذا الموضع من الحنيفة السمحة وما وضع الله به من الآصار والأغلال كما قال  
تعالى (ورحمي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة ولذين هم بآياتنا يؤمنون  
الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل بأمرهم بالمرء  
وبنهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي  
كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون)  
وصار ما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم لآمته هو الحق في نفس الأمر وما أحدث غيره غايته  
أن يكون بمنزلة شرع من قبله مع شرعه وإن كان الذين قالوه باجتهادهم لهم سعي مشكور وعمل  
مبرور وهم مأجورون على ذلك ما يؤون عليه فإنه كلما كان من مسائل النزاع التي تنازعت فيه  
الامة فأصوب الأقوال فيه ما وافق كتاب الله سنة رسوله من أصاب بهذا القول فله أجران ومن

لم يؤده اجتهاده الا الى القول الآخر كان له أجر واحد والقول الموافق لسنته مع القول الآخر بمنزلة طريق سهل غصب يوصل الى المقصود وتلك الاقوال فيها بعد وفيها عودة وفيها حدود فصاحبها يحصل له من الثعب والجهد أكثر مما في الطريقة الشرعية ولهذا اذا عوا ما حل عليه الكتاب والسنة على تلك الطريقة التي تتضمن من لزوم ما ينفسه الله ورسوله من القطيعة والفرقة وتشيت الشمل وتخريب الديار وما يحبه الشيطان والسحرة من التفريق بين الزوجين وما يظهر مافيهما من الفساد لكل عامل ثم اما أن يلزموا هذا الشر العظيم ويدخلوا في الاضرار والأغلال وإما أن يدخلوا في منكرات أهل الاحتيال وقد نزه الله النبي وأصحابه من كلا الفريقين بما أغنام به من الحلال \* فالطرق ثلاثة إما الطريقة الشرعية المحضة الموافقة للكتاب والسنة وهي طريق أفاضل السابقين الاولين وتاب عليهم باحسان وإما طريقة الأضرار والأغلال والمكر والاحتيال وان كان من سلكها من سادات أهل العلم والايان وهم مطيعون الله ورسوله فيما أتوا به من الاجتهاد المأمور به ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا كالجهتد في القبلة اذا أدى اجتهاد كل فرقة الى جهة من الجهات الاربع فكلهم مطيعون لله ورسوله مقيمون للصلاة لكن الذي أصاب القبلة في نفس الأمر له أجران \* والعلماء ورتة الانبياء وقال تعالى (وداود وسليان اذ يمحلمان في الحرب اذ قضت فيه غم القوم وكننا لحكمهم شاهدين فقمناهما سليمان وكلا آتينا حكما وعلما) وكل مجتهد مصيب بمعنى انه مطيع لله ولكن الحق في نفس الأمر واحد \* والمقصود هنا ان ما شرع الله تكفيره من الايمان هو مكفر ولو غلظه بأي وجه غلظ ولو التزم أن لا يكفره كان له أن يكفره فان التزاه أن لا يكفره التزم لتحرير ما أحله الله ورسوله وليس لاحد أن يحرم ما أحله الله ورسوله بل عليه في يمينه الكفارة فهذا الملتزم لهذا الالتزام الغليظ هو يكره لزومه اياه وكما غلظ كان لزومه له أكثره اليه وانما التزاه لقصد الخطر والمنع ليكون لزومه له مانعا من الخس لم يلزمه لقصد لزومه اياه عند وقوع الشرط فان هذا القصد يناقض عقد اليمين فان الحالف لا يحلف الا بالتزام ما يكره وقوعه عند الحالفة ولا يحلف قط الا بالتزام ما يريد وقوعه عند الحالفة فلا يقول حالف ان فعلت كذا غفر الله لي ولا أماني على الاسلام بل يقول ان فعلت كذا فانا يهودي أو نصراني أو نسائي طوالق أو عبيدي أحرار أو كلما أملكه صدقة أو علي عشر حجج حافيا مكشوف الرأس على مذهب

مالك بن أنس أو فليّ الطلاق على المذاهب الأربعة أو فليّ كذا على أغلظ قول • وقد يقول مع ذلك على أن لا استغني من يقيني بالكفارة ويلتزم عند غضبه من اللوازم ما يري أنه لا يخرج له منه إذا حث ليكون لزوم ذلك له مانعاً من الحث وهو في ذلك لا يقصد قط أن يقع به شيء من تلك اللوازم وإن وقع الشرط أو لم يقع وإذا اعتقد أنها تلزمه التزامها لا اعتقاده لزومها إياه مع كراهته لأن يلتزمه لا مع إرادته أن يلتزمه وهذا هو الخالف واعتقاد لزوم الجزء غير مقصده للزوم الجزء فإن قصد لزوم الجزء عند الشرط لزمه مطلقاً ولو كان بصيغة القسم فلو كان قصده أن يطلق امرأته إذا قلت ذلك الأمر أو إذا فعل هو ذلك الأمر قال الطلاق يلزمي لا تطلقين كذا وقصده أنها تفعله فتطلق ليس مقصوده أن ينهاها عن الفعل ولا هو كاره لطلاقها بل هو مرید لطلاقها طلقت في هذه الصورة ولم يكن هذا في الحقيقة حالاً بل هو ملق للطلاق على ذلك الفعل بصيغته القسم ومعنى كلامه معنى التطبيق الذي يقصده الإيقاع فيقع به الطلاق هنا عند الحث في اللفظ الذي هو بصيغة القسم ومقصوده مقصود التعليق والطلاق هنا إنما وقع عند الشرط الذي قصد إيقاعه عنده لا عند ما هو حث في الحقيقة إذ الاعتبار بقصده ومراده لا بظنه واعتقاده فهو الذي تبني عليه الأحكام كما قال النبي صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى • والسلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وجهير الخلف من اتباع الأئمة الأربعة وغيرهم متفقون على أن اللفظ الذي يحتمل الطلاق وغيره إذا قصد به الطلاق فهو طلاق وإن قصد به غير الطلاق لم يكن طلاقاً وليس للطلاق عندم لفظ معين فلهذا يقولون إنه يقع بالصرح والسكنية ولفظ الصريح عندهم كلفظ الطلاق لو وصله بما يخرج به عن طلاق المرأة لم يقع به الطلاق كما لو قال لها أنت طالق من وثاق الحبس أو من الزوج الذي كان قبلي ونحو ذلك والمرأة إذا أبغضت الرجل كان لها أن تقتدي نفسها منه كما قال تعالى (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتوهن شيئاً إلا أن يخاف ألا يقيموا حدود الله فإن خفتم ألا يقيموا حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به تلك حدود الله فلا تتعدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) وهذا الخلع تين به المرأة فلا يحل له أن يتزوجها بعده إلا برضاها وليس هو كالطلاق المجرد فإن ذلك يقع رجماً له أن يرجعها في العدة بدون رضاها لكن تنازع العلماء في هذا الخلع هل يقع به طلاقاً بآثمة عسوبة من الثلاث أو تقع به فرقة ثابتة وليس من الطلاق الثلاث

بل هو قسح على قولين مشهورين (والاول) مذهب أبي حنيفة ومالك وكثير من السلف ونقل عن طائفة من الصحابة لكن لم يثبت عن واحد منهم بل ضعف أحمد بن حنبل وابن خزيمة وابن المنذر وغيرهم جميع ما روي في ذلك عن الصحابة (والثاني) انه فرقة ثابتة وليس من الثلاث وهذا ثابت عن ابن عباس باتفاق أهل المعرفة بالحديث وهو قول أصحابه كطاوس وعكرمة وهو أحد قولي الشافعي وهو ظاهر مذهب أحمد بن حنبل وغيره من فقهاء الحديث واسحق ابن راهويه وأبي نوري وداود بن المنذر وابن خزيمة وغيرهم \* واستدل ابن عباس على ذلك بأن الله تعالى ذكر الخلع بـنـدـلـتـين ثم قال (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق أربعا \* ثم أصحاب هذا القول تنازعوا هل يشترط أن يكون الخلع بغير لفظ الطلاق أو لا يكون الا بلفظ الخلع والفسخ والمادات ويشترط مع ذلك أن لا ينوي الطلاق ولا فرق بين أن ينويه أو لا ينويه وهو خلع بأي لفظ وقع بلفظ الطلاق أو غيره على أوجه في مذهب أحمد وغيره أصحها الذي دل عليه كلام ابن عباس وأصحابه وأحمد بن حنبل وقدماء أصحابه وهو الوجه الأخير وهو أن الخلع هو الفرقة بموضع فتى فارقه بموضع فهي مفتدية لنفسها وهو خالع لها بأي لفظ كان ولم يتقل أحد قط لاعتبار ابن عباس وأصحابه ولا عن أحمد بن حنبل أنهم فرقوا بين الخلع بلفظ الطلاق وبين غيره بل كلامهم لفظه ومعناه يتناول الجميع \* والشافعي رضي الله عنه لما ذكر القولين في الخلع هل هو طلاق أم لا قال وأحسب الذين قالوا هو طلاق هو قويا اذا كان بغير لفظ الطلاق ولهذا ذكر محمد بن نصر والطحاوي ان هذا لا نزاع فيه والشافعي لم يحك عن أحد هذا بل ظان أنهم يفرقون وهذا بناء الشافعي على ان المقود وان كان معناها واحدا فان حكمها يختلف باختلاف الالفاظ وفي مذهبه نزاع في الاصل \* وأما أحمد ابن حنبل فان أصوله ونصوصه وقول جمهور أصحابه أن الاعتبار في المقود بمعانيها لا بالالفاظ وفي مذهبه قول آخر انه تختلف الاحكام باختلاف الالفاظ وهذا يذكر في التكلم بلفظ البيع وفي المزاولة بلفظ الاجارة وغير ذلك وقد ذكرنا الفاضل ابن عباس وأصحابه والفاظ أحمد وغيره وبيننا انها بيّنة في عدم التفريق وان أصول الشرع لا تحتل التفريق وذلك أصول أحمد وسببه ظن الشافعي أنهم يفرقون وقد ذكرنا في غير هذا الموضع وبيننا ان الآثار الثابتة في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم وابن عباس وغيره تدل دلالة بيّنة

أنه خلع وإن كان بلفظ الطلاق وهذه الفرقة توجب الدينونة \* والطلاق الذي ذكره الله تعالى في كتابه هو الطلاق الرجعي \* قال هؤلاء \* وليس في كتاب الله طلاق بأن محسوب من الثلاث أصلاً بل كل طلاق ذكره الله تعالى في القرآن فهو الطلاق الرجعي \* وقال هؤلاء \* ولو قال لامرأته أنت طالق طلقة بائنة لم يقع بها الاطلاق رجعية كما هو مذهب أكثر العلماء وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد في ظاهر مذهبه \* قالوا وتقسيم الطلاق الى رجعي وبائنة تقسيم مخالف لكتاب الله وهذا قول فقهاء الحديث وهو مذهب الشافعي وظاهر مذهب أحمد فإن كل طلاق يبرعوض لا يقع الا رجعيًا وإن قال أنت طالق طلقة بائنة أو طلاقاً بائناً لم يقع به عندها الا طلاق رجعية \* وأما الخلع ففيه نزاع في مذهبهما فن قال بالقول الصحيح طرد هذا الاصل واستقام قوله ولم يتناقض كما يتناقض غيره الا من قال من أصحاب الشافعي وأحمد إن الخلع بلفظ الطلاق يقع طلاقاً بائناً هؤلاء أثبتوا في الجملة طلاقاً بائناً محسوباً من الثلاث فنقضوا أصلهم الصحيح الذي دل عليه الكتاب والسنة \* وقال بعض الظاهرية اذا وقع بلفظ الطلاق كان طلاقاً رجعيًا لا بائناً لانه لم يمكنه أن يجعله طلاقاً بائناً لخالفه القرآن وظن أنه بلفظ الطلاق يكون طلاقاً فبطله رجعيًا وهذا خطأ فإن مقصود الافتداء لا يحصل الا مع الدينونة ولهذا كان حصول الدينونة بالخلع مما لم يعرف فيه خلاف بين المسلمين لكن بعضهم جعله جائزاً فقال للزوج أن يرد العوض وبراجعها \* والذي عليه الأئمة الأربعة والجمهور أنه لا يملك الزوج وحده أن يفسخه ولكن لو اتفقا على فسخه كالتفاهيل فهذا فيه نزاع آخر كما بسط في موضعه \* والمقصود هنا أن كتاب الله يبين أن الطلاق بعد الدخول لا يكون الا رجعيًا وليس في كتاب الله طلاق بائن الا قبل الدخول واذا اهضمت المدة فاذا طلقها ثلاثاً فقد حرمت عليه وهذه الدينونة الكبرى وهي انما تحصل بالثلاث لا بطلقة واحدة مطلقة لا يحصل بها لا دينونة كبرى ولا صغرى \* وقد ثبت عن ابن عباس أنه قيل له إن أهل اليمن عامة طلاقهم القداء فقال ابن عباس ليس القداء بطلاق ورد المرأة على زوجها بعد طلقتين وخلع مرة وبهذا أخذ أحمد بن حنبل في ظاهر مذهبه والشافعي في أحد قولي \* لكن تنازع أهل هذا القول هل يختلف الحكم باختلاف الالفاظ والصحيح أن المعنى اذا كان واحداً فلا اعتبار بأي لفظ وقع وذلك أن الاعتبار بمقاصد المقود وحقايقها لا باللفظ وحده فما كان خلماً فهو خلع بأي لفظ كان وما كان طلاقاً فهو طلاق بأي لفظ كان وما كان

يمينا فهو يمين بأي لفظ كان وما كان إيلاء فهو إيلاء بأي لفظ كان وما كان ظهارا فهو ظهار بأي  
 لفظ كان \* والله تعالى ذكر في كتابه الطلاق واليمين والظهار والايلاء والافتداء وهو الخلع  
 وجعل لكل واحد حكما فيجب أن نعرف حدود ما أنزل الله على رسوله وندخل في الطلاق  
 ما كان طلاقا وفي اليمين ما كان يمينا وفي الخلع ما كان خلعاً وفي الظهار ما كان ظهارا وفي الايلاء  
 ما كان إيلاء وهذا هو الثابت عن أئمة الصحابة وقضاةهم والتابعين لهم بإحسان \* ومن العلماء من  
 اشبه عليه بعض ذلك ببعض فيجعل ما هو خلع طلاقا ويجعل بعضهم ما هو يمين طلاقا ويجعل  
 ما هو إيلاء طلاقا ويجعل بعضهم ما هو ظهار طلاقا فيكثر بذلك وتوسع الطلاق الذي ينفسه  
 الله ورسوله ويحتاجون إما الى دوام المكروه وإما الى زواله بما هو أكره الى الله ورسوله  
 منه وهو نكاح التحليل \* وأما الطلاق الذي شرعه الله ورسوله فهو أن يطلق امرأته إذا أراد  
 طلاقها طلاقا واحدة في طهر لم يصبها فيه أو كانت حاملا قد استبان حملها ثم يدعيها أربعين ليلة  
 فروع فإن كان له فيها غرض راجعا في المدة وإن لم يكن له فيها غرض سرحا بإحسان \* ثم إن  
 بدى له بعد هذا أراجعا يتزوجا بمقد جديد ثم إذا أراد ارجعها أو تزوجها وإن أراد أن يطلقها طلقها  
 فهذا طلاق السنة المشروع ومن لم يطلق الا طلاق السنة لم يحتج الى ما حرم الله ورسوله من  
 نكاح التحليل وغيره بل إذا طلقها ثلاث تطليقات له في كل طلاق رجعة أو عقد جديد فها قد  
 حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره ولا يجوز عودها اليه بنكاح تحليل أصلا بل قد لمن رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له وافق على ذلك أصحابه وخلفاؤه الراشدون وغيرهم  
 فلا يعرف في الاسلام أن النبي صلى الله عليه وسلم أو أحدا من خلفائه أو أصحابه أعاد المطلقة  
 ثلاثا الى زوجها بعد نكاح تحليل أبداً ولا كان نكاح التحليل ظاهراً على عهد النبي صلى الله  
 عليه وسلم وخلفائه بل كان من فعله سرا وقد لا تعرف المرأة ولا وليها وقد لمن النبي صلى الله  
 عليه وسلم المحلل والمحلل له وفي الربا قل لمن الله آكل الربا وموكله وشاهديه وكتبه فلن  
 الكتاب والشهود لانهم كانوا يشهدون على دين الرء ولم يكونوا يشهدون على نكاح التحليل  
 وأيضا فإن النكاح لم يكن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم يكتب فيه صداق كما تكتب الديون  
 ولا كانوا يشهدون فيه لأجل الصداق بل كانوا يفتقونه بينهم وقد عرفوا به ويسوق الرجل  
 المهر للمرأة فلا يبق لها عليه دين فهذا ما يذكر أنه في نكاح التحليل الكتاب والشهود كما ذكرهم

في الربا ولهذا لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الاشهاد على النكاح حديث ونزاع العلماء في ذلك على أقوال في مذهب أحمد وغيره قليل يجب الاعلان أشهدوا أو لم يشهدوا فإذا أعلنوه ولم يشهدوا تم العقد وهو مذهب مالك وأحمد في أحدي الروايات وقيل يجب الاشهاد أعلنوه أو لم يعلنوه فتمت أشهدوا وتواصوا بكتابه لم يطل وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد في أحدي الروايات وقيل يجب الامران الاشهاد والاعلان وقيل يجب احدهما وكلاهما إذا كرر في مذهب أحمد وأما نكاح السر الذي يتراصون بكتابه ولا يشهدون عليه أحدا فهو باطل عند عامة العلماء وهو من جنس السفاح قال الله تعالى (وأحل لكم ماوراء ذلكم أن تبشروا بأموالكم محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان) وهذه المسائل ببسولة في مواضعها وإنما المقصود هنا التنبيه على الفرق بين الأقوال الثابتة بالكتاب والسنة وما فيها من العدل والحكمة والرحمة وبين الأقوال المرجوحة وإن ما يثبت الله به نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم من الكتاب والحكمة يجمع مصالح العباد في المعاش والمعاد على أكل وجه فانه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين ولا نبي بعده وقد جمع الله في شريعته ما فرقه في شرائع من قبله من الكمال اذ ليس بعده نبي فأكمل به الامر كما كمل به الدين فكتابه أفضل الكتب وشرعه أفضل الشرائع ومنهاجه أفضل المناهج وأتمه خير الامم وقد عصمها الله على لسانه فلا يجتمع على ضلاله لكن يكون عند بعضها من العلم والفهم ما ليس عند بعض العلماء ورثة الانبياء وقد قل تعالى (وداود وسليمان اذ يحكما في الحوت اذ نفثت فيه غم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما) فهذان نبيان كريمان حكما في قصة فخص الله أحدهما بالفهم ولم يرب الآخر بل آتى عليهما جميعا بالحكم والعلم وهكذا حكم العلماء المجتهدين ورثة الانبياء وخلفاء الرسول العالمين بالكتاب وهذه القضية التي قضى فيها داود وسليمان العلماء المسلمين قسما وما يشبهها أيضا قولان منهم من يقضي بقضاء داود ومنهم من يقضي بقضاء سليمان وعمد هو صواب وكثير من العلماء أو أكثرهم لا يقول به بل قد لا يعرفه وقد بسطت هذه في غيرها الجواب والله أعلم بنصواب وما إذا حلف بالحرام فقال الحرام يلزمني لأفعل كذا أو ألحق علي حرام لأفعل كذا وما أحل الله علي حرام ان فعلت كذا أو ما يحل علي المسلمين يحرم علي زفنت كذا أو نحرذت كذا وله زيجة ففي هذه المسألة نزاع مشهور بين السلف والخلف كقول الرجحان هذه يترن لا يترن بها طلاق ولو قصد



بذلك الحلف بالطلاق وهو مذهب أحمد المشهور عنه حتى لو قال أنت علي حرام ونوى به الطلاق لم يقع به الطلاق عنده ولو قال أنت علي كظهر أبي وقصد به الطلاق فإن هذا لا يقع به الطلاق عند عامة العلماء وفي ذلك أنزل الله القرآن فأنهم كانوا يدعون الظهار طلاقاً والايلاء طلاقاً فرفع الله ذلك كله وجعله في الظهار الكفارة الكبرى وجعل الايلاء يمينا يتربص فيها الرجل أربعة أشهر فاما أن يمكك بمعروف أو يسرح باحسان وكذلك قال كثير من السلف والخلف إنه إذا كان مزوجاً فحرم امرأته أو حرم الحلال مطلقاً كان مظاهراً وهو مذهب أحمد وإذا حلف بالظهار أو الحرام لا يفضل شيئاً وحث في يمينه أجزأه الكفارة في مذهبه لكن قيل إن الواجب كفارة ظهار سواء حلف أو أوقع وهو المتقول عن أحمد وقيل بل إن حلف به أجزأه كفارة يمين وإن أوقعه لزمه كفارة ظهار وهذا أقوى وأفيس على أصل أحمد وغيره فالخالف بالحرام تجزؤه كفارة يمين كما تجزئ الخالف بالنذر إذا قال إن ضلت كذا فلي الحج أو فالي صدقة وكذلك إذا حلف بالمتى لزمته كفارة يمين عند أكثر السلف من الصحابة والتابعين وكذلك الحلف بالطلاق تجزئ أيضاً فيه كفارة يمين كما أفنى من أفنى به من السلف والخلف والثابت عن الصحابة لا يخالف ذاك بل معناه بواقعه وكل يمين يحلف بها المسلمون من أيمانهم فبها كفارة يمين كما دل عليه الكتاب والسنة . وأما إذا كان مقصود الرجل أن يطلق أو يمتق أو أن يظهر فهذا يلزمه ما أوقعه سواء كان منجزاً أو معلقاً فلا تجزؤه كفارة يمين والله أعلم بالصواب

(٤) مسألة ١٠٠٠ سئل الشيخ رحمه الله تعالى أيضاً عن الفرق بين الطلاق الحلال والطلاق الحرام وعن الطلاق الحرام هل هو لازم أو ليس بل لازم وعن الفرق بين الخلع والطلاق وعن حكم الحلف بلفظ الحرام هل هو طلاق أم لا وعن بسط الحكم في ذلك

جواب ١٠٠٠ رحمه الله تعالى بقوله الطلاق منه ما هو محرم بالكتاب والسنة والاجماع ومنه ما ليس بمحرم فالطلاق المباح باتفاق العلماء أن يطلق الرجل امرأته طلاقاً واحدة إذا طهرت من حیضها بعد أن تمتثل وقيل أن يطلقها ثم يدعيها فلا يطلقها حتى تنقضي عدتها وهذا الطلاق يسمى طلاق السنة فإن أراد أن يرتجعها في المدة فله ذلك بدون رضاها ولا رضي وليها ولا مهر جديد وإن تركها حتى تنقضي المدة فعليه أن يسرحها باحسان فقد بانت منه فإن أراد أن يتزوجها بعد انقضاء المدة جاز له ذلك لكن يكون بعد جديد كإله تزوجها ابتداءً أو تزوجها

بغيره ثم اذا ارتجعا في المدة أو تزوجا بعد المدة وأراد ان يطلقها فانه يطلقها كما تقدم \* ثم اذا  
 ارتجعا أو تزوجا مرة ثانية وأراد ان يطلقها فانه يطلقها كما تقدم فاذا طلقها الطلقة الثالثة حرمت  
 عليه حتى تنكح زوجا غيره كما حرم الله ذلك ورسوله فيئذ لا باح له أن يتزوجا الا بالنكاح  
 المعروف الذي يفعله الناس اذا كان الرجل راغبا في نكاح المرأة أو يفارقها واما أن يتزوجا  
 بقصد أن يحلها لغيره فانه محرم عند أكثر العلماء كما نقل عن الصحابة والتابعين لم ياحسان  
 وغيرهم كادات على ذلك النصوص النبوية والأدلة الشرعية ومن العلماء من رخص في ذلك كما قد  
 بين ذلك في غير هذا الموضع \* وان كانت المرأة لا تحيض لصنرها أو كبرها فانه يطلقها متى  
 أشاء سواء كان وطئها أو لم يكن وطئها فان هذه عدتها ثلاثة أشهر في أي وقت طلقها لعدتها  
 فاسها لا تمتد بقروء ولا بحمل لكن من العلماء من يسمي ذلك طلاق سنة ومنهم من لا يسميه  
 طلاق سنة ولا بدعة \* وان طلقها في الحيض أو طلقها بعد ان وطئها وقبل ان يتبين حملها فهذا  
 الطلاق محرم ويسمى طلاق البدعة وهو حرام بالكتاب والسنة والاجماع \* وان كان قد تبين  
 حملها وأراد ان يطلقها فله ان يطلقها وهل يسمى هذا طلاق سنة أو لا يسمى طلاق سنة ولا  
 بدعة فيه نزاع لفظي \* وهذا الطلاق المحرم في الحيض وبعد الوطئ وقبل تبين الحمل هل يقع  
 أولا يقع سواء كان واحدة أو ثلاثا فيه قولان معروفان للسلف والخلف \* وان طلقها ثلاثا في  
 طهر واحد بكلمة أو كلمات مثل ان يقول أنت طالق ثلاثا أو طالق وطلاق وطلاق أو أنت  
 طالق ثم طالق ثم طالق أو يقول عشر تطليقات أو مائة طلقة أو ألف طلقة ونحو ذلك من  
 العبارات فهذا للعلماء من السلف والخلف فيه ثلاثة أقوال سواء كانت مدخولا بها أو غير  
 مدخول بها ومن السلف من فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها وفيه قول رابع محدث  
 مبتدع (أحدها) انه طلاق مباح لازم وهو قول الشافعي وأحمد في لرواية القديمة عنه  
 اختارها الجزفي (والثاني) انه طلاق محرم وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في لرواية المتأخرة  
 اختارها أكثر أصحابه وهذا القول منقول عن كثير من السلف من الصحابة والتابعين  
 والذي قبله منقول عن بعضهم (والثالث) انه محرم ولا يلزم منه الا طلقة واحدة وهذا  
 القول منقول عن طائفة من السلف والخلف من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 مثل الزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف ويروى عن علي وعن بن مسعود وابن عباس

القولان وهو قول داود وأكثر أصحابه وروى ذلك عن أبي جعفر محمد بن علي بن حسين وابنه جعفر بن محمد ولهذا ذهب الى ذلك من ذهب من الشيعة وهو قول أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل • وأما القول الرابع الذي قاله بعض المعتزلة والشيعة فلا يعرف عن أحد من السلف وهو انه لا يلزمه شيء • والقول الثالث هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة فان كل طلاق شرعه الله في القرآن في المدخول بها ولم يشرع له ان يطلق المدخول بها طلاقاً بائناً لكن اذا طلقها قبل الدخول بها بآت منه فاذا انقضت عدتها بآت منه • فالطلاق ثلاثة أنواع باتفاق المسلمين الطلاق الرجعي وهو الذي يمكنه ان يرتجعها فيه بنفي اختيارها واذا مات أحدهما في المدة ورثه الآخر • والطلاق البائن وهو ما يبقى به خاطباً من الخطاب لا تباح له إلا بمقد جديد • والطلاق المحرم لها لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره وهو فيأذا طلقها ثلاث تطليقات كما أذن الله ورسوله وهو ان يطلقها ثم يرتجعها في المدة أو يتزوجها ثم يطلقها ثم يرتجعها أو يتزوجها ثم يطلقها الطلقة الثالثة • فهذا الطلاق المحرم لها حتى تنكح زوجاً غيره باتفاق العلماء وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله طلاق بائن يحسب من الثلاث ولهذا كان مذهب فقهاء الحديث كالإمام أحمد فظاهر مذهبه والشافعي في أحد قولييه وإسحاق بن راهويه وأبي ثور وابن المنذر وداود وغيرهم ان الخلع فسخ للنكاح وفرقة بائنة بين الزوجين لا يحسب من الثلاث وهذا هو الثابت عن الصحابة كابن عباس وكذلك ثبت عن عثمان بن عفان وابن عباس وغيرهما ان المختلعة ليس عليها أن تمتد بثلاثة قروء وإنما عليها أن تمتد بحبضة وهو قول إسحاق بن راهويه وابن المنذر وهو إحدى الروايتين عن أحمد وروى في ذلك أحاديث معروفة في السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم يصدق بعضها بمضامين وتبين ان ذلك ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم وما روى عن طائفة من الصحابة انهم جعلوا الخلع طلاقاً ضعفه أئمة الحديث كالإمام أحمد بن حنبل وابن خزيمة وابن المنذر والبيهقي وغيرهم ما روى في ذلك عنهم • والخلع ان تبذل المرأة عوضاً لزوجها ليفارقها قال الله تعالى (والطَّلَاقُ يَتَرَبَّصْنَ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لهنَّ أَنْ يَكُنَّ مَأْكُوفَاتٍ فِي أَرْحَامِهنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَدَوَّهنَّ أَحَقَّ بِرَدِّهنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلِهَذَا) مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم الطلاق مرتان فامسك بمرء أو تسريحاً باحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن

شيئاً إلا أن يخاف أن لا يقيا حدود الله فإن خفتم أن لا يقيا حدود الله فلا جناح عليهما في ما افترت  
 به تلك حدود الله فلا تمتدوها ومن يمتد حدود الله فأولئك هم الظالمون فإن طلقها فلا تحمل له  
 من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يترابعا أن ظنا أن يقيا حدود  
 الله وتلك حدود الله بينها لقوم يعلمون وإذا طلقتم النساء فليئنن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو  
 سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضراً أو تمتدوا ومن فعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا  
 آيات الله هزوا وإذا كروا نمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به  
 واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شيء عليم ) فبين سبحانه أن المطلقات بعد الدخول يتربصن  
 أي ينتظرن ثلاث قروء والقرء عند أكثر الصحابة كتمان وعلي وابن مسعود وأبي موسى  
 وغيرهم الحيض ولا تزال في المدة حتى تنقضي الحيضة الثالثة وهذا مذهب أبي حنيفة وأحمد  
 في أشهر الروايتين عنه وذهب ابن عمر وعائشة وغيرهما أن المدة تنقضي بطمنها في  
 الحيضة الثالثة وهي مذهب مالك \* والشافعي \* فالما المطلقة قبل الدخول فقد قال الله تعالى  
 ( يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم  
 عليهن من عدة تعتدونها فتموهن وسرحوهن سراحاً جيلاً ) ثم قال وبمواتهن أحق بردهن  
 في ذلك أي في ذلك التربص ثم قال الطلاق مرتان فبين أن الطلاق الذي ذكره هو الطلاق  
 الرجعي الذي يكون فيه أحق بردها هو مرتان مرة بعد مرة كما إذا قيل للرجل سبع مرتين  
 أو سبع ثلاث مرات أو مائة مرة فلا بد أن يقول سبحانه الله سبحانه الله حتى يستوفي المدد  
 فلو أراد أن يجعل ذلك فيقول سبحانه الله مرتين أو مائة مرة لم يكن قد سبع إلا  
 مرة واحدة والله تعالى لم يقل الطلاق طلقان بل قال مرتان فإذا قال لامرأته أنت طالق  
 اثنتين أو ثلاثاً أو عشرين أو ألفاً لم يكن قد طلقها إلا مرة واحدة وقول النبي صلى الله عليه وسلم  
 لأُم المؤمنين جويرية لقد قلت بمالك أربع كلمات لو وزنت بماء قلتين لو زنتن سبحانه الله عدد  
 خلقه سبحانه الله زنة عرشه سبحانه الله رضي نفسه سبحانه الله مداد كلماته سبحانه الله سبحانه الله  
 يستحق التسبيح بمدد ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم ربنا ولك الحمد ملأ السموات وملأ  
 الأرض وملأ ما بينهما وملأ ما شئت من شيء بعد ليس الفرد أنه سبع تسبيحاً بقدر ذلك  
 فالقادر تارة يكون وصفاً لقول العبد وفعله محصور وتارة يكون ما يستحقه الرب فذلك الذي

يعظم قدره والا فلو قال المصلي في صلاته سبحان الله عدد خلقه لم يكن قد سبح الا مرة واحدة ولما شرع النبي صلى الله عليه وسلم ان يسبح دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين ويحمد ثلاثا وثلاثين ويكبر ثلاثا وثلاثين فلو قال سبحان الله والحمد لله والله أكبر عدد خلقه لم يكن قد سبح الا مرة واحدة ولا نرف أحدا طلق على عهد النبي صلى الله عليه وسلم امرأته ثلاثا بكلمة واحدة فألزمه النبي صلى الله عليه وسلم بالثلاث ولا روي في ذلك حديث صحيح ولا حسن ولا قتل أهل الكتب المتعمد عليها في ذلك شيئا بل رويت في ذلك أحاديث كلها ضعيفة باتفاق علماء الحديث بل موضوعة بل الذي ثبت في صحيح مسلم وغيره من السنن والمسائيد عن طاوس عن ابن عباس قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وستين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر ان الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فامضاه عليهم وفي رواية لمسلم وغيره عن طاوس ان أبا الصهباء قال لابن عباس أتعلم انما كانت اثلاث تجعل واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وثلاثة من إمارة عمر فقال ابن عباس نعم \* وفي رواية ان أبا الصهباء قال لابن عباس هات من هاتك ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر واحدة قال قد كان ذلك فلما كان في زمن عمر تتابع الناس في الطلاق واحدة فأجازه عليهم \* وروى الامام أحمد في مسنده حدثنا سعيد بن ابراهيم حدثنا أبي محمد بن اسحاق حدثني داود بن الحصين عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس قال طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بني المطلب امرأته ثلاثا في مجلس واحد فخرن عليها حزنا شديدا قال فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف طلقها قال طلقها ثلاثا قال فقال في مجلس واحد قال نعم قال فانما تلك واحدة فأرجعها ان شئت قال فرجها فكان ابن عباس يرى ان الطلاق عند كل طهر وقد أخرجه أبو عبد الله القدسي في كتابه المختاره الذي هو أصح من صحيح الحاكم وهكذا روى أبو داود وغيره من حديث ابن جريج عن بعض ولد أبي رافع عن عكرمة عن ابن عباس وهذا موافق لما رواه طاوس عن ابن عباس وعكرمة أعلم الناس بابن عباس فان عكرمة كان مولاه صاحباً له وكان طاوس خاصا عند ابن عباس يجتمع به مع خاصة ابن عباس لتعظيم ابن عباس له وعطاء وغيره من أصحابه كانوا يجتمعون به مع العامة ولهذا كان طاوس وعكرمة

يفتيان بأن الثلاث واحدة وكذلك ابن اسحق لما روى هذا الحديث أخذ به لصحته عنده  
وكان يقول رجل جهل السنة فرد إليها قول النبي صلى الله عليه وسلم في مجلس واحد قال نعم  
يتناول ما اذا طلقها بكلمة أو كلمات وهذا مما لأعراف فيه نزاعا بين العلماء فان الأصل ان جمع  
الثلاث في الطهر الواحد يحرم عند الجمهور فليس له ان يردف الطلاق بالطلاق ولكن تنازع  
هؤلاء هل له ان يطلقها واحدة ثانية في الطهر الثاني والثالثة في الطهر الثالث من غير رجعة  
على قولين هما روايتان عن أحمد أحدهما له ذلك وهو قول أبي حنيفة والثانية ليس له ذلك  
وهو مذهب مالك وظاهر مذهب أحمد للشهور عنه وعليه أكثر أصحابه وذلك ان الله أمر  
المطلق اذا بائت المطلقة أبجها ان يسكها بمحروف أو يسرحها بإحسان فلم يحل له قسما ثالثا يفعله  
وطلاقه مرة ثانية ليس امساكا بمحروف ولا تسريحا بإحسان فان التسريح بالإحسان هو ان  
يسبها اذا انقضت المدة فلا يجسها \* وقول النبي صلى الله عليه وسلم في مجلس واحد مفهومه انه  
لو لم يكن في مجلس واحد لم يكن الأمر كذلك وذلك لانها لو كانت في مجالس لأمكن في  
المادة ان يكون قد ارجعها فانها عنده والطلاق بعد الرجعة يقع \* والمفهوم لاعموم له في جانب  
المسكوت عنه بل قد يكون فيه تفصيل كقوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث أو لم ينجسه  
شيء وهو اذا بلغ قلتين فقد يحمل الخبث وقد لا يحمله وقوله في الابل الساعة الزكاة وهي اذا  
لم تكن ساعة قد يكون فيها زكاة زكاة التجارة وقد لا يكون فيها وكذلك قوله من قام ليلة  
القدر إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه ومن لم يقمها فقد ينفر له بسبب آخر وكقوله من  
صام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وقوله تعالى (ان الذين آمنوا وهاجروا  
وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله) ومن لم يكن كذلك فقد يعمل عملا آخر يرجو  
به رحمة الله مع الايمان وقد لا يكون كذلك فلو كان في مجالس فقد يكون له فيها رجعة وقد  
لا يكون كذلك بخلاف المجلس الواحد الذي جرت عادة صاحبه بانه لا يارجعها فيه فان له فيه  
الرجعة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم حيث قل ارجعها ان شئت ولم يقل كما قال في حديث ابن  
عمر مره فليرجعها فامر به بالرجعة والرجعة يستعمل بها تزوج بخلاف المراجعة . وقد روى أبو  
داود وغيره ان ركائة ضيق امرأته تبتة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قل ما أردت بها الا  
واحدة فقال ما أردت بها لا واحدة فردها اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو داود

لم يرو في سننه الحديث الذي في مسند أحمد فقال حديث البتة أصح عن حديث ابن جريج ان  
 ركانة طلق امرأته ثلاثاً لأن أهل بيته أعلم لكن الأئمة الاكابر العارفون بطل الحديث والتفقه  
 كالامام أحمد بن حنبل والبخاري وغيرهما وأبي عبيد وأبي محمد بن حزم وغيره ضمفوا حديث  
 البتة وبينوا ان رواته قوم مجاهيل لم تعرف عدالتهم وضبطهم وأحد أثبت حديث الثلاث وبين  
 انه الصواب مثل قوله حديث ركانة لا يثبت انه طلق امرأته البتة وقال أيضا حديث ركانة في  
 البتة ليس بشئ لأن ابن اسحق يرويه عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس ان  
 ركانة طلق امرأته ثلاثاً وأهل المدينة يسمون من طلق ثلاثاً طلق البتة وأحمد إنما عدل عن  
 حديث ابن عباس لانه كان يرى ان الثلاث جائزة موافقة للشافعي فامكن ان يقال حديث ركانة  
 منسوخ ثم لما رجع عن ذلك وتبين انه ليس في القرآن والسنة طلاق مباح الا رجعي عدل  
 عن حديث ابن عباس لأنه أفنى بخلافه وهذا علة عنده في احدي الروايتين عنه لكن الرواية  
 الاخرى التي عليها أصحابه انه ليس بعة فيلزم ان يكون مذهبه العمل بحديث ابن عباس • وقد  
 بين في غير هذا الموضع أعذار الأئمة المجتهدين رضي الله عنهم الذين أئزموا من أوقع جملة بها  
 مثل عمر رضي الله عنه فانه لما رأى الناس قد أكثروا مما حرّم الله عليهم من جمع الثلاث  
 ولا يتهنون عن ذلك الا بعقوبة رأى عقوبتهم بالزامها ثلاثاً يضلوا إما من نوع التعزير المماض  
 الذي يضل عند الحاجة كما كان يضرب في الحر ثمانين ويحلق الرأس ونفى وكما منع النبي صلى  
 الله عليه وسلم الثلاث الذين تخلفوا عن الاجتماع بنسائهم وإما ظنا ان جعلها واحدة كان مشروطا  
 بشرط وقد زال كما ذهب الى مثل ذلك في متعة الحج إما مطلقا وإما متعة الفسخ والالزام  
 بالفرقة لمن لم يتم بالواجب مما يسوغ فيه الاجتهاد لكن تارة يكون حقا للمرأة كما في النين  
 والمولي عند جمهور العلماء والماجز عن التفقه عند من يقول به وتارة يقال انه حق لله كما في  
 الحكمين بين الزوجين عند الاكثرين اذا لم يحملا وكيلين وكما في وقوع الطلاق بالمولي عند  
 من يقول بذلك من السلف والخلف اذا لم يف في مدة التربص وكما قال من الفقهاء من أصحاب  
 أحمد وغيره انهما اذا تطاوعا في الايمان في الدبر فرق بينهما والاب الصالح اذا أمر ابنه بالطلاق  
 لما رآه من مصلحة الولد فعليه ان يطيمه كما قال أحمد وغيره كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم  
 عبد الله بن عمر ان يطيع أباه لما أمره أبوه بطلاق امرأته فالالزام إما من الشارع وإما من

الامام بالفرقة اذا لم يقيم الزوج بالواجب هو من موارد الاجتهاد فلما كان الناس اذا لم يلزموا  
 بالثلاث يضلون المحرم رأى عمر الزاهم بذلك لانهم لم يلزموا طاعة الله ورسوله مع بقاء النكاح  
 ولكن كثير من الصحابة والتابعين نازعوا من قال ذلك إما لانهم لم يروا التعزير بمثل ذلك  
 وإما لان الشارع لم يعاقب بمثل ذلك وهذا فيمن يستحق العقوبة وأما من لا يستحقها بمثل  
 أو تأويل فلا وجه لآزامه بالثلاث وهذا شرع شرعه النبي صلى الله عليه وسلم كما شرع نظائره  
 لم يخصه ولهذا قال من قال من السلف والخلف ان ما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم في فسخ الحج  
 الى العمرة التمتع كما أمر به أصحابه في حجة الوداع هو شرع مطلق كما أخبر به لما سئل أمرتنا  
 هذه لعامتنا هذا أم للأبد فقال لا بل لأبد الأبد دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة وان قول  
 من قال انما شرع للشيخوخة لمضى يختص بهم مثل بيان جواز العمرة في أشهر الحج قول فاسد  
 لوجوه مبسطة في غير هذا الموضع وقد قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا  
 الرسول وأولي الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله  
 واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً) فأمر المؤمنين عند تنازعهم برد ما تنازعوا فيه الى  
 الله والرسول فانما تنازع فيه السلف والخلف وجب رده الى الكتاب والسنة وليس في الكتاب  
 والسنة ما يوجب الازام بالثلاث بمن أو قسماً جملة بكلمة أو كلمات بدون رجعة أو عقد بل انما  
 في الكتاب والسنة الازام بذلك من طلق الطلاق الذي أباحه الله ورسوله وعلى هذا يدل  
 القياس والاعتبار بسائر أصول الشرع فان كل عقد يباح تارة ويحرم تارة كالبيع والنكاح اذا  
 فصل على الوجه المحرم لم يكن لازماً نافذاً كما يلزم الحلال الذي أباحه الله ورسوله ولهذا اتفق  
 المسلمون على ان ما حرّمه الله من نكاح الحازم ومن نكاح المدة ونحو ذلك يقع باطلاً غير  
 لازم وكذلك ما حرّمه الله من بيع المحرمات كالخمر والخنزير والميتة وهذا بخلاف ما كان محرم  
 الجنس كالظهار والتذف والكذب وشهادة الزور ونحو ذلك فان هذا يستحق من فعله العقوبة  
 بما شرعه الله من الاحكام فانه لا يكون تارة حلالاً وتارة حراماً حتى يكون تارة صحيحاً وتارة  
 فاسداً وما كان محرماً من أحد الجانبين مباحاً من الجانب الآخر كافتداء الاسير واشتراء  
 المجهود عتقه ورشوة الظالم لدفع ظلمه أو لبطل الحق الواجب وكاشتراء الانسان المصراة وما  
 دلس عيه واعطاء المؤلفة قلوبهم ليعمل الواجب أو يترك المحرم وكبيع الجالب لمن تلقى منه



ونحو ذلك فان المظلوم يباح له ما فعله وله ان يفسخ العقد وله أن يمضيه بخلاف الظالم فان ما فعله ليس بلازم والطلاق هو مما أباحه الله تارة وحرمه أخرى وإذا فعل على الوجه الذي حرمه الله ورسوله لم يكن لازما نافذا كما يلزم ما أحله الله ورسوله كما في الصحيحين عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد وقد قال تعالى (الطلاق مرثان فامساك بعروف أو تسريح بأحسان) فين ان الطلاق الذي شرعه للمدخل بها والطلاق الرجعي مرثان وبعد المراتين إما امساك بعروف بان يراجعها فتبقى زوجته وتبقى معه على طلاقه واحدة وإما تسريح بأحسان بأن يرسلها اذا انقضت المدة كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فتموهن وسرحوهن سرا حايلا) ثم قال بعد ذلك (ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتوهن شيئا الا ان يحفظا ان لا يقيموا حدود الله فان خفتم الا يقيموا حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) وهذا هو الخلع سماه افتداء لان المرأة تقدي نفسها من أسر زوجها كما يقندي الاسير والعبد نفسه من سيده بما يبذله قال فان طلقها يعني هذا الزوج الثاني فلا جناح عليهما يعني عليها وعلى الزوج الاول ان يتراجعا ان ظنا ان يقيموا حدود الله وكذلك قال الله تعالى (يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لمدنهن وأحصوا المدة واقضوا الله ريبكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا فاذا بلغت أجلهن فامسكوهن بعروف أو فارغوهن بعروف واشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يحصل له مغربا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدرا) وفي الصحيح والسنن والمسائيد عن عبد الله بن عمر انه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليرجعها حتى تحيض ثم تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء بعد أمسكها وان شاء طلقها قبل ان يجامعها فتلك المدة التي أمر الله ان يطلق لها النساء وفي رواية في الصحيح انه أمره ان يطلقها طاهرا أو حاملا وفي رواية في الصحيح وقرأ النبي صلى الله عليه وسلم اذا طلقتم النساء فطلقوهن فبسل عدتهن وعن ابن عباس وغيره من الصحابة الطلاق على أربعة أوجه

وجهاً حلال ووجهاً حرام فاما اللذان هما حلال فان يطلق امرأته طاهراً في غير جماع أو يطلقها حاملاً قد استبان حملها • وأما اللذان هما حرام فان يطلقها حائضاً أو يطلقها بعد الجماع لا يدري اشتد الرحم على ولد أم لا رواه الدارقطني وغيره وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم انه لا يحل له ان يطلقها الا اذا طهرت من الحيض قبل ان يجامعها وهذا هو الطلاق للمدة أي لاستقبال المدة فان ذلك الطهر أول المدة فان طلقها قبل المدة يكون طلاقها قبل الوقت الذي أذن الله فيه ويكون قد طول عليها التبرص وطلقها من غير حاجة به الى طلاقها والطلاق في الأصل مما ينفخه الله وهو أبقض الحلال الى الله وانما أباح منه ما يحتاج اليه الناس كما تباح المحرمات للحاجة فلها حرماً بعد الطلقة الثالثة حتى تنكح زوجاً غيره عقوبة لينتهي الانسان عن إكثار الطلاق فاذا طلقها لم تزل في المدة متربصة ثلاثة قروء وهو مالك لما يرثها وترثه وليس له فائدة في تسجيل الطلاق قبل وقته كما لا فائدة في مسابقة الامام ولهذا لا يعتدله بما فعله قبل الامام بل تبطل صلاته اذا تعمد ذلك في احد قولي العلماء وهو لا يزال معه في الصلاة حتى يسلم ولهذا جوز أكثر العلماء الخلع في الحيض لانه على قول فقهاء الحديث ليس بطلاق بل فرقة بآنة وهو في أحد قولهم تستبرأ بحیضة لعدة عليها ولانها تملك نفسها بالاختلاع فلها فائدة في تسجيل الابانة لرفع الشر الذي بينهما بخلاف الطلاق الرجعي فانه لا فائدة في تسجيله قبل وقته بل ذلك شر بلاخير وقد قيل انه طلاق في وقت لا يرغب فيها وقد لا يكون محتاجاً اليه بخلاف الطلاق وقت الرغبة فانه لا يكون الا عن حاجة • وقول النبي صلى الله عليه وسلم لابن عمر مره فليراجعها مما تنازع العلماء فيه في مراد النبي صلى الله عليه وسلم ففهم منه طائفة من العلماء ان الطلاق قد لزمه فأمره أن يرجعها ثم يطلقها في الطهر ان شاء وتنازع هؤلاء هل الارتجاع واجب أو مستحب وهل له ان يرجعها في الطهر الاول أو الثاني وفي حكمة هذا النهي أقوال ذكرناها وذكروا ما أخذوا في غير هذا الموضع وفهم طائفة أخرى ان الطلاق لم يقع ولكنه لما قارفاً بيده كما جرت العادة من الرجل اذا طلق امرأته اعزلها بيده واعزلته بيدها فقال لعمر مره فليراجعها ولم يقل فليرجعها والمرجعة مفاعلة من الجنائين أي ترجع اليه بيدها فيجتمعان كما كانا لان الطلاق لم يلزمه فاذا جاء الوقت الذي أباح الله فيه الطلاق طلقها حينئذ ان شاء • قال هؤلاء ولو كان الطلاق قد لزم لم يكن في الامر بالرجعة

ليطلقها طلاقاً ثانية فائدة بل فيه مضرة عليهما فإن له ان يطلقها بمد الرجعة بالنص والاجماع  
وحينئذ يكون في الطلاق مع الاول تكثير الطلاق وتطويل العدة وتمذيب الزوجين جميعاً  
فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يوجب عليه ان يطلقها قبل الطلاق بل اذا وطئها لم يحل له ان  
يطلقها حتى يتبين حملها أو تطهر الطهر الثاني وقد يكون زاهداً فيها فيكره ان يطلقها فتعلق منه  
فكيف يجب عليه وطؤها ولهذا لم يوجب الوطء أحد من الائمة الاربعة وأمثالهم من أئمة  
المسلمين ولكن آخر الطلاق الى الطهر الثاني ولولا انه يطلقها أولاً لكان له ان يطلقها في الطهر  
الاول لأنه لو أيسح له الطلاق في الطهر الاول لم يكن في امساكها فائدة مقصودة بالنكاح  
اذا كان ما يحسبها الا لأجل الطلاق لو أراد ان يطلقها في الطهر الاول الا زيادة ضرر عليهما  
والشارع لا يأمر بذلك فاذا كان متمسكاً من طلاقها في الطهر الاول ليكون متمسكاً من الوطء  
الذي لا يقبضه طلاق فان لم يطلقها أو وطئها أو حاضت بمد ذلك فله ان يطلقها ولأنه اذا  
امتنع من وطئها في ذلك الطهر ثم طلقها في الطهر الثاني دل على انه محتاج الى طلاقها لانه  
لا رغبة له فيها اذ لو كانت له فيها رغبة لجاسها في الطهر الاول قالوا لانه لم يأمر عمر بالشهاد  
على الرجعة كما أمر الله ورسوله ولو كان الطلاق قد وقع وهو يرتجئها لأمر بالشهاد ولان الله تعالى  
لما ذكر الطلاق في غير آية لم يأمر أحداً بالرجعة لاسيما الرجعة عقيب الطلاق بل قال ( فاذا  
بلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ) فغير الزوج اذا قارب انقضاء العدة  
بين ان يمسكها بمعروف وهو الرجعة وبين ان يسبها فيخطئ سبيلها اذا انقضت العدة ولا يحبسها  
بمد انقضاء العدة كما كانت محبوسة عليه في العدة قال الله تعالى ( لا تخرجوهن من بيوتهن  
ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة ) وأيضاً فلو كان الطلاق المحرم قد لزم لكان حصل  
الفساد الذي كرهه الله ورسوله وذلك الفساد لا يرتفع برجعة يباح له الطلاق بمدّها والأمر  
برجعة لا فائدة فيها مما تنزه عنه الله ورسوله فانه ان كان راعياً في المرأة فله ان يرتجئها وان كان  
راعياً عنها فليس له ان يرتجئها فليس في أمره برجمتها مع لزوم الطلاق له مصلحة شرعية  
بل زيادة مفسدة ويجب تنزه الرسول صلى الله عليه وسلم عن الأمر بما يستلزم زيادة الفساد  
والله ورسوله إنما نهى عن الطلاق البدعي لمنع الفساد فكيف يأمر بما يستلزم زيادة الفساد  
وقول الطائفة الثانية أشبه بالاصول والنصوص فان هذا القول متناقض اذ الأصل الذي عليه

السلف والفقهاء ان العبادات والمقود المحرمة اذا ضلت على الوجه المحرم لم تكن لازمة صحيحة وهذا وان كان نازع فيه طائفة من أهل الكلام فالصواب مع السلف وأئمة الفقهاء لان الصحابة والتابعين لم يمسوا باحسان كانوا يستدلون على فساد العبادات والمقود بتحريم الشارع لها وهذا متواتر عنهم \* وأيضاً فان لم يكن ذلك دليلاً على فسادها لم يكن عن الشارع ما يبين الصحيح من الفاسد فان الذين قالوا النبي لا يقتضي الفساد قالوا نعم صحة العبادات والمقود وفسادها يجعل الشارع هذا شرطاً أو مانعاً ونحو ذلك وقوله هذا صحيح وليس بصحيح من خطاب الوضع والاختار ومعلوم انه ليس في كلام الله ورسوله وهذه العبادات مثل قوله الطهارة شرط في الطلاق والكفر مانع من صحة الحج وهذا العقد هذه العبادات لا تصح ونحو ذلك بل انما في كلامه الامر والنهي والتحليل والتحريم وفي نفي القبول والصلاح كقوله لا يقبل الله صلاة بنير طهور ولا صدقة من غلول وقوله هذا لا يصلح وفي كلامه ان الله يكره كذا وفي كلامه الوعد ونحو ذلك من العبادات فلم نستفد الصحة والفساد الا بما ذكره وهو لا يلزم ان يكون بين ذلك وهذا مما يعلم فساداً قطعاً وأيضاً فالشارع يحرم الشيء لما فيه من المفسدة الخالصة أو الراجحة ومقصوده بالتحريم النزع من ذلك الفساد وجعله معدوماً فلو كان مع التحريم يترتب عليه من الاحكام ما يترتب على الحلال فيجعله لازماً نافذاً كالحلال لكان ذلك التزاماً منه بالفساد الذي قصد عدمه فيلزم ان يكون ذلك الفساد قد اراد عدمه مع انه ازم الناس به وهذا متناقض ينزه عنه الشارع صلى الله عليه وسلم وقد قال بعض هؤلاء انه لما حرم الطلاق الثلاث لئلا يلزم المطلق دل على لزوم الندم له اذا ضله وهذا يقتضي صحته فيقال له هذا يتضمن ان كلاماً نهى عنه يكون صحيحاً كالجمع بين المرأة وعمتها ثلاثاً يفضي الى قطعية الرحم فيقال هذا دليل على صحة العقد اذ لو كان فاسداً لم تحصل القطعية وهذا جهل وذلك ان الشارع بين حكمته في منعه مما نهى عنه وانما لو اباحه لزم الفساد بقوله تعالى (لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً) وقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها فانكم اذا فعلتم ذلك قطعتم ارحامكم ونحو ذلك فيبين ان الفعل لو ابيح لحصل به الفساد فحرم منها من هذا الفساد ثم الفساد ينشأ من اباحته ومن فعله اذ اعتقد الفاعل انه مباح أو انه صحيح فاما مع اعتقاد انه محرم باطل وانزاهم أمر الله ورسوله فلا تحصل المفسدة وانما تحصل المفسدة من مخالفة أمر الله ورسوله وانفاسد فتنة

وعذاب قال الله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) وقول القائل لو كان الطلاق غير لازم والجمع غير لازم لم يحصل الفساد فيقال هذا هو مقصود الشارع صلى الله عليه وسلم فعلى عنه وحكم بطلانه ليزول الفساد ولولا ذلك لفعله الناس واعتقدوا صحته فيلزم الفساد وهذا نظير قول من يقول النهي عن شيء يدل على أنه مقصود وأنه شرعي وأنه يسمى بيعا ونكاحا وصوما كما يقولون في نهي عن نكاح الشغار ولعنه المحلل والحلل له ونهي عن بيع الثمار قبل أن يبدوا صلاحها ونهي عن صوم يوم العيد ونحو ذلك فيقال أما تصوره حسا فلا رب فيه وهذا كنهيه عن نكاح الامهات والبنات وعن بيع الحر والميتة ولحم الخنزير والاصنام كما في الصحيحين عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله حرم بيع الحر والميتة والخنزير والاصنام فقل يا رسول الله أرأيت شعوم الميتة فإنه يطلى بها السفن ويدفن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فخلوها وباعوها وأكلوا أثمانها قسميته لهذا نكاحا وبيعا لم يمنع أن يكون فاسدا باطلا بل دل على إمكانه حسا وقول القائل أنه شرعي أن أراد أنه يسمى بما سماه به الشارع فهذا صحيح وإن أراد أن الله أذن فيه فهذا خلاف النص والاجماع وإن أراد أنه رتب عليه حكمه وجملة يحصل المقصود ويلزم الناس حكمه كما في المباح فهذا باطل بالاجماع في أكثر الصور التي هي من موارد النزاع ولا يمكن أن يدعى ذلك في صورة يجمع عليها فإن أكثر ما يحتاج به هؤلاء بنهيه عن الطلاق في الحيض ونحو ذلك مما هو من موارد النزاع فليس معهم صورة قد ثبت فيها مقصودهم لا بنص ولا إجماع وكذلك المحلل الملعون لعنه لأنه قصد التحليل للأول بمقده لآلته أحلها في نفس الأمر فإنه لو تزوجها بنكاح رغبة لكان قد أحلها بالاجماع وهذا غير ملعون بالاجماع فلم أن اللمنة لمن قصد التحليل وعلم أن الملعون لم يحلها في نفس الأمر ودلت اللمنة على تحريم فعله والمنازع يقول فعله مباح فتبين أنه لا حاجة معهم بل الصواب مع السلف وأئمة الفقهاء ومن خرج عن هذا الأصل من العلماء المشهورين في بعض المواضع فإن لم يكن له جواب صحيح والا فقد تناقض في مواضع غير هذه والأصول التي لا تناقض فيها ما ثبت بنص أو إجماع وما سوى ذلك انتفاء موجود فيه فليس هو حجة على أحد والقياس الذي لا يتناقض هو موافق للنص والاجماع بل ولا بد أن يكون

النص قد دلَّ على الحكم كما قد بسط في موضع آخر وهذا معنى العصمة فان كلام المصوم فيما  
 يلته عن الله تعالى وكذلك الامة أيضاً معصومة ن تجتمع على ضلالة بخلاف ما سوى ذلك  
 ولهذا كان مذهب أئمة الدين ان كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك الا رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فانه الذي فرض الله على جميع الخلائق الايمان به وطاعته وتحليل ما حله  
 وتحريم ما حرّمه وهو الذي فرق الله به بين المؤمنين والكافر وأهل الجنة وأهل النار والهدى  
 والضلال والنهي والرشاد فالؤمنون أهل الجنة وأهل الهدى والرشاد وهم متبعوه والكفار  
 أهل النار وأهل النفي والضلال الذين لم يتبعوه من آمن به باطنا وظاهراً واجتهد في متابعتهم  
 فهو من المؤمنين السعداء وان كان قد أخطأ وغلط في بعض ما جاء به فلم يلته ولم<sup>(١)</sup> يقهه  
 قال الله تعالى عن المؤمنين (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) وقد ثبت في بعض الصحيح  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قال قد فعلت وفي السنن عنه صلى الله عليه وسلم انه قال  
 العلماء ورثة الانبياء ان الانبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ  
 وافر وقد قال تعالى (وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرت اذ نفثت فيه غم القوم وكنا  
 لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكماً وعلماً) وقد خصّ أحد النبيين الكريمين  
 بالفهم مع ثلثة على كل منهما بأنه أوتي علماً وحكماً فهكذا اذا خصّ الله أحد العالمين بعلم أمر  
 وفهم لم يوجب ذلك ذم من لم يحصل له ذلك من العلماء بل كل من اتقى الله ما استطاع فهو  
 من أولياء الله المتقين وان كان قد خفي عليه من الدين ما علمه غيره وقد قال وثلة بن الاسقع  
 وبعضهم يرفعه الى اثني صلى الله عليه وسلم من طاب علماً فادركه فله أجران ومن طلب علماً فلم  
 يدركه فله أجران وهذا يوافقه ما في الصحيح عن عمرو بن تميم وعن أبي هريرة عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران واذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر  
 وهذه الاصول لبسطها موضع آخر وانما المقصود هنا التنبية على هذا لأن الطلاق المحرم مما  
 يقول فيه كثير من الناس انه لازم والسلف أئمة الفقهاء والجمهور يسلمون ان النهي يقتضي  
 الفساد ولا يذكرون في الاعتذار عن هذه الصورة فرقاً صحيحاً وهذا مما تسلط به عليهم من  
 نازعهم في ان شي يعنى فساداً وحجج بسموه من بصورة هذه حجة جدلية لا فيد

العلم بصحة قوله وإنما قيدان منازعيه أخطؤا إما في صور النقض وخطوهم في احداها لا يوجب<sup>(١)</sup> والسنة لم تشرع لعبادة قط الا طلاقا رجسيا اما في محل النزاع بل هذا الأصل أصل عظيم عليه مدار كثير من الاحكام الشرعية فلا يمكن نقضه بقول بعض العلماء الذين ليس معهم نص ولا اجماع بل الأصول والنصوص تناقض قولهم \* ومن تدبر الكتاب والسنة تبين له ان الله لم يشرع الطلاق المحرم جملة قط واما الطلاق البائن فانه شرعه قبل الدخول وبعد انقضاء العدة وطائفة من العلماء يقول لمن لم يحمل الثلاث المجموعة الا واحدة وأنتم خالفتم عمر وقد استقر الأمر على الالتزام بذلك في زمن عمر وبعضهم يحمل ذلك اجماعا فيقول لم أنتم خالفتم عمر في الأمر المشهور عنه الذي اتفق عليه الصحابة بل وفي الأمر الذي معه فيه الكتاب والسنة فان منكم من يجوز التحليل وقد ثبت عن عمر انه قال لا أوتي بحلل ولا محل له الا رجعتها وقد اتفق الصحابة على النهي عنه مثل عثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وغيرهم ولا يعرف عن أحد من الصحابة انه أعاد المرأة الى زوجها بنكاح تحليل \* وعمر وسائر الصحابة معهم الكتاب والسنة كلهم النبي صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له وقد خالفهم من خالفهم في ذلك اجتهدا والله يرضي عن جميع علماء المسلمين \* وأيضا قد ثبت عن عمر انه كان يقول في الخلية والبرية ونحو ذلك انها طاعة رجسية وأكثرهم يخالفون عمر في ذلك وقد ثبت عن عمر انه خير المفقود انه اذا رجع فوجد امرأته تزوجت خيره بين امرأته وبين المهر وهذا أيضا معروف عن غيره من الصحابة كعثمان وعلي وذكره أحمد عن ثمانية من الصحابة وقال الى أي شيء يذهب الذي يخالف هؤلاء ومع هذا فأكثرهم يخالفون عمر وسائر الصحابة في ذلك ومنهم من يتقض حكم من حكم به وعمر والصحابة جعلوا الارض المفتوحة عنوة كأرض الشام ومصر والعراق وخراسان والغرب فيثا للمسلمين ولم يقسم عمر ولا عثمان أرضا فتحها عنوة ولم يستطع عمر أنفس جميع الغائبين في هذه الارضين وان ظن بعض العلماء انهم استطابوا أنفسهم في السواد بل طلب منهم بلال والزبير وغيرهما قسمة أرض السنة فلم يجبههم ومع هذا فطائفة منهم يخالف عمر والصحابة في مثل هذا الأمر العظيم الذي استقر الأمر عليه من زمنهم بل يتقض حكم من حكم بحكمهم أيضا فأبو بكر وعمر وعثمان وعلي لم يحمسوا قطه ال في

ولا خمسة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا جعلوا خمس التقدمة خمسة أقسام متساوية ومع هذا فكثير منهم يخالف ذلك ونظائر هذا متعددة والاصل الذي اتفق عليه علماء المسلمين أيما تنازعا فيه وجب رده الى الله والرسول كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم فان تنازعت في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلا) لا يجوز لأحد ان يظن بالصحابة انهم بمقد رسول الله صلى الله عليه وسلم أجمعوا على خلاف شريعته بل هذا من أقوال أهل الالحاد ولا يجوز دعوى نسخ ما شرعه الرسول باجماع أحد بمده كما يظن طائفة من الغالطين بل كلما أجمع المسلمون عليه فلا يكون الامواقما له جاء به الرسول لا تخالفا له بل كل نص منسوخ باجماع الامة فع الامة النص الناسخ له بحفظ الامة النص الناسخ كما تحفظ النص المنسوخ وحفظ الناسخ أهم عندها وأوجب عليها من حفظ المنسوخ وينبغي ان يكون عمر والصحابة معه أجمعوا على خلاف نص الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن قد يجتهد الواحد ويتنازع غيره وهذا موجود في مسائل كثيرة هذا منها كما بسط في موضع غير هذا ولهذا لما رأى عمر رضي الله عنه ان الميتوة لانفقة لها ولا سكنى فظن ان القرآن يدل عليه نازعه أكثر الصحابة فتم من قال لها السكنى فقط ومنهم من قال لانفقة لها ولا سكنى وكان من هؤلاء ابن عباس وجابر وفاطمة بنت قيس وهي التي روت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس لك نفقة ولا سكنى فلما احتجوا عليها بحجة عمر وهي قوله تعالى (لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة) قال هي وغيرها من الصحابة كابن عباس وجابر وغيرهما هذا في الرجعية كقوله تعالى (لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) فأمر يحدث بعد الثلاث وفتحاء الحديث مع فاطمة بنت قيس \* وكذلك أيضا في الطلاق لما قال تعالى (لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) قال غير واحد من الصحابة والتابعين والعلماء هذا يدل على ان الطلاق لذي ذكره الله هو الطلاق الرجعي فانه لو شرع إيقاع الثلاث عليه امكن المطلق يندم اذا فعل ذلك ولا سبيل الى رجعتها فيحصل له ضرر بذلك والله أمر العباد بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم ولهذا قال تعالى أيضا بعد ذلك (فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف) وهذا انما يكون في الطلاق الرجعي لا يكون في الثلاث ولا في البئن وقال تعالى (واشهدوا



ذوي عدل منكم) فأمر بالاشهاد على الرجعة والاشهاد عليها مأمور به باتفاق الأمة قيل أمر  
 ايجاب وقيل أمر استحباب \* وقد ظن بعض الناس ان الاشهاد هو على الطلاق وظن ان  
 الطلاق الذي لا يشهد عليه لا يقع وهذا خلاف اجماع السلف وخلاف الكتاب والسنة ولم  
 يقل أحد من العلماء المشهورين به فان الطلاق أذن فيه أولا ولم يأمر فيه بالاشهاد وانما أمر  
 بالاشهاد حين قال ( فاذا بلغن أجلهن فامسكوهن بمروءة أو فارقوهن بمروءة ) والمراد منها  
 بالمفارقة تخليّة سبيلها اذا قضت العدة وهذا ليس بطلاق ولا رجعة ولا نكاح والاشهاد في  
 هذا باتفاق المسلمين فلم ان الاشهاد انما هو الرجعة ومن حكمة ذلك انه قد يطلقها ويرتجعها  
 فيزين له الشيطان كتمان ذلك حتى يطلقها بعد ذلك طلاقا محرما ولا يدري أحد فتكون معه  
 حراما فأمر الله ان يشهد على الرجعة ليظهر انه قد وقعت به طلاقه كما أمر النبي صلى الله عليه  
 وسلم من وجد اللقطة ان يشهد عليها ثلاثا يزين له الشيطان كتمان اللقطة وهذا بخلاف الطلاق  
 فانه اذا طلقها ولم يراجعها بل خلى سبيلها فانها تظهر للناس انها ليست امرأته بل هي مطلقة  
 بخلاف ما اذا بقيت زوجة عنده فانه لا يدري الناس أطلقها أم لم يطلقها واما النكاح فلا بد من  
 التمييز بينه وبين السفاح واتخاذ الاخذان كما أمر الله تعالى ولهذا مضت السنة باعلانه فلا يجوز  
 ان يكون كالسفاح مكتوما لكن هل الواجب مجرد الاشهاد أو مجرد الاعلان وان لم يكن  
 اشهادا ويكفي أيهما كان هذا فيه نزاع بين العلماء كما قد ذكر في موضعه وقال الله تعالى ( ومن  
 يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ) وهذه الآية عامة في كل من يتق الله  
 وسياق الآية يدل على ان التقوى مرادة من هذا النص فان اتق الله في الطلاق فطلق كما  
 أمر الله تعالى جعل الله له مخرجا مما ضاق على غيره ومن يمتد حدود الله فيعمل ما حرم الله  
 عليه فقد ظلم نفسه ومن كان جاهلا بتحريم الطلاق البدعة فلم يعلم ان الطلاق في الحيض محرم  
 أو ان جمع الثلاث محرم فهذا اذ عرف التحريم وتاب صارم اتقى الله فاستحق ان يجعل الله له  
 مخرجا ومن كان يعلم ان ذلك حرام وفعل المحرم وهو يمتد أنها تحرم عليه ولم يكن عنده الا  
 من يقنيه بأنها تحرم عليه فانه يعاقب عقوبة بقدر ظلمه كماقبة أهل السبت بمنع الحيتان ان  
 تأتينه فانه ممن لم يتق الله فموجب بالضيق وان هداه الله فمرفه الحق وألهمه التوبة وتاب  
 فالتائب من الذنب كمن لا ذنب له وحيد نفسه دخل فيمن يتق الله فيسحق ان يجعل الله له

فرجا وخرجا فان نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم في الرحمة ونبي الملحمة فكل من تاب فله فرج في شره بخلاف شرع من قبلنا فان التائب منهم كان يعاقب بعقوبات كقتل أنفسهم وغير ذلك ولهذا كان ابن عباس اذا سئل عن طلق امرأته ثلاثا يقول له لو اتيت الله لجلل لك عرجا وكان تارة يوافق عمر في الازام بذلك للمكثرين من فعل البدعة المحرمة عليهم مع علمهم بأنها محرمة وروى عنه انه كان تارة لا يلزم الا واحدة وكان ابن مسعود ينضب على أهل هذه البدعة ويقول أيها الناس ما أتى الامر على وجهه<sup>(١)</sup> فقد يتركه ولا فوائده ما تناطاقة بكل ما تحفظون ولم يكن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا في بكر ولا عمر ولا عثمان ولا علي نكاح تحليل ظاهر تعرفه اليهود والمراة والاولياء ولم ينقل أحد عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا خلفائه الراشدين انهم أعدلوا المرأة على زوجها بنكاح تحليل فانهم انما كانوا يطلقون في التائب طلاق السنة ولم يكونوا يحلفون بالطلاق ولهذا لم ينقل عن الصحابة نقل خاص في الحلف وانما نقل عنهم الكلام في إيقاع الطلاق لا في الحلف به والفرق ظاهر بين الطلاق وبين الحلف به كما يعرف الفرق بين النذر وبين الحلف بالنذر فاذا كان الرجل يطلب من الله حاجة فقال ان شفا الله مرضي أو قضى ديني أو خلصني من هذه الشدة فله علي ان اتصدق بألف درهم أو أصوم شهراً أو أعتق رقبة فهذا تعليق نذري يجب عليه الوفاء به بالكتاب والسنة والاجماع واذا علق النذر على وجه ليعين فقال ان سافرت معكم ان زوجت فلانا ان أضرب فلانا ان لم أسافر من عندي فلي الحج أو فلي صدقة أو فلي عتق فهذا عند الصحابة وجمهور العلماء هو حالف بالنذر ليس بنذر فاذا لم يف بما انتمزه اجزاء كذرة يمين وكذلك أفتى الصحابة فيمن قال ان فلت كذا فكل مملوك لي حر انه يمين يحزمه فيها كفارة اليمين وكذلك قال كثير من التابعين في هذا كله لما احدث الحجاج بن يوسف تحليف الناس بأيمان البيعة وهو التحليف بالطلاق والعتاق والتحليف باسم الله وصدقة المال وقيل كان مما التحليف بالحج تكلم حينئذ التابعون ومن بعدهم في هذه الأيمان وتكلموا في بعضها حتى ذلك قههم من قال اذا حنت بها لزمه ما التزمه ومنهم من قال لا يلزمه الا اطلاق والعتاق ومنهم من قال بل هذا جنس أيمان أهل الشرك لا يلزم بها شيء ومنهم من قال بل هي من أيمان المسلمين يلزم فيها ما يلزم في سائر أيمان

المسلمين وأتبع هؤلاء ما نقل في هذا الجنس عن الصحابة وما دل عليه الكتاب والسنة كما  
 بسط في موضع آخره والمقصود هنا أنه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه  
 الراشدين لم تكن امرأة ترد إلى زوجها بشكاح تحليل وكان إنما يفعل سرّاً ولهذا قال النبي  
 صلى الله عليه وسلم لمن آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه ولمن المحلل والمحلل له قال  
 الترمذي حديث صحيح ولمن صلى الله عليه وسلم في الربا الآخذ والمطي والشاهدين والكاتب  
 لأنه دين يكتب ويشهد عليه ولمن في التحليل المحلل والمحلل له ولمن الشاهدين والكاتب  
 لأنه لم يكن على عهد تكتب الصداقات في كتاب فأنهم كانوا يعملون الصداق في العادة العامة  
 قبل الدخول ولا يبقى دينار في ذمة الزوج ولا يحتاج إلى كتاب وشهود وكان المحلل يكتب  
 ذلك هو الزوج المحلل له والمرأة والأولياء والشهود لا يدرون بذلك ولمن رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم المحلل والمحلل له إذا كانوا هم الذين فعلوا المحرم دون هؤلاء والتحليل لم يكونوا  
 يحتاجون إليه في الأمر غالباً إذ كان الرجل إنما يقع منه الطلاق الثلاث إذا طلق بحد  
 رجعة أو عقد فلا يندم بعد الثلاث إلا نادر من الناس وكان يكون ذلك بعد عصيانه وتمديده  
 لحدود الله فيستحق العقوبة فيلن من يقصد تحليل المرأة له ولمن هؤلاء أيضاً لأنهما تعاونا  
 على الإثم والمدوان فلما حدث الحلف بالطلاق واعتقد كثير من الفقهاء أن الحائض يلزمه  
 ما تلزمه نفسه ولا تجزئه كفارة يمين واعتقد كثير منهم أن الطلاق المحرم يلزم واعتقد كثير  
 منهم أن جمع الثلاث ليس بمحرم واعتقد كثير منهم أن طلاق السكران يقع واعتقد كثير  
 منهم أن طلاق المكره يقع وكان بعض هذه الأقوال مما تنزع فيه الصحابة وبعضها مما قيل  
 بعدهم كثر اعتقاد الناس لوقوع الطلاق مع ما يقع من الضرر العظيم والفساد في الدين والدنيا  
 بمفارقة الرجل امرأته فصار للزمن بالطلاق في هذه المواضع المتنازع فيها حزين حزبا تبوأوا  
 ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة في تحريم التحليل فحرموا هذا مع تحريمهم لما لم  
 يحرمه الرسول صلى الله عليه وسلم في تلك الصور فصار في قولهم من الإغلال والأصار والخرج  
 العظيم المفضي إلى مفاسد عظيمة في الدين والدنيا أمور منهارة بعض الناس عن الإسلام لما  
 أفتي بلزومه ما تلزمه ومنها سفك الدم المصوم ومنها زوال العقل ومنها مداواة بين الناس  
 ومنها تقيص شريعة الإسلام إلى كثير من الآثام إلى غير ذلك من الأمور وحزبا رأوا أن

يزيلوا ذلك الحرج العظيم بأواع من الحيل التي بها تعود المرأة الى زوجها وكان مما أحدث  
أولا نكاح التحليل ورأى طائفة من العلماء ان فاعله يثاب لما رأى في ذلك من ازالة تلك للفساد  
بإعادة المرأة الى زوجها وكان هذا حيلة في جميع الصور لرفع وقوع الطلاق ثم أحدث في الأيمان  
حيل أخرى فأحدث أولا الاحتيال في لفظ اليمين ثم أحدث الاحتيال بمخلع اليمين ثم أحدث  
الاحتيال بدور الطلاق ثم أحدث الاحتيال بطلب افساد النكاح وقد أنكر جمهور السلف  
والعلماء وأنتهم هذه الحيل وأمثالها ورأوا ان في ذلك ابطال حكمة الشريعة وإبطال حقائق  
الأيمان المودعة في آيات الله وجعل ذلك من جنس المخادعة والاستهزاء بما آيات الله حتى قال  
أيوب السخيتاني في مثل هؤلاء يخادعون الله كأنما يخادعون الصبيان لو أتوا الامر على وجهه  
لكان أهون على ثم تسلط الكفار والمنافقون بهذه الامور على القدح في الرسول صلى الله عليه  
وسلم وجعلوا ذلك من أعظم ما يحتجون به على من آمن به ونصره وعزروه ومن أعظم ما يصدون  
به عن سبيل الله ويمنعون من أراد الايمان به ومن أعظم ما يتمتع الواحد منهم به عن الايمان  
كما أخبر من آمن منهم بذلك عن نفسه وذكر انه كان يتبين له عاسن الأسلام الا ما كان  
من جنس التحليل فانه الذي لا يمد فيه ما يشق الغليل وقد قال تعالى (ورحمتي وسمت كل شيء)  
فسأ كتبها للذين يتقون ويؤتوا الزكاة والذينهم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي  
الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر  
ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين  
آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون) فوصف رسوله  
بأنه يأمر بكل معروف وينهى عن كل منكر ويحل كل طيب ويحرم كل خيث ويضع الأصار  
والأغلال التي كانت على من قبله وكل من خالف ملجأ به من الكتاب والحكمة من الاقوال  
الموجودة فهي من الاقوال المبتدعة التي أحسن أحوالها ان تكون من الشرع المنسوخ الذي  
رفعه الله بشرع محمد صلى الله عليه وسلم وان كان قائله من أفضل الامة وأجلها وهو في ذلك  
القول مجتهد قد اتقى الله ما استطاع وهو مثاب على اجتهاده وتقواه مغفور له خطؤه فلا يلزم  
الرسول قول قائله غيره باجتهاده وقد ثبت عنه في الصحيحين انه قال اذا اجتهد لحاكم فاصاب  
فله أجران واذا اجتهد لحاكم فخطأ فله أجر وثبت عنه في الصحيح انه كان يقول لمن ربه

أميراً على سرية وجيش وإذا حاصرت أهل حصن فسأرك أن تزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله فانك لا تدري ما حكم الله فيهم ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك وهذا يوافق ما ثبت في الصحيح أن سعد بن معاذ لما حكمه النبي صلى الله عليه وسلم في بني قريظة وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد حاصرهم فنزلوا على حكمه فانزلهم على حكم ابن معاذ لما طلب منهم حلفاً وهم من الانصار أن يحسن اليهم وكان سعد بن معاذ خلاف ما يظن به بمض قومه مقدماً رضى الله ورسوله على رضى قومه ولهذا لما مات اعتزله عرش الرحمن فرحاً بقدم روحه فحكم فيهم أن يقتل مقاتلتهم وتسيى حريمهم وتقسى أموالهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد حكمت فيهم بحكم الملك وفي رواية لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات والملاء ورثة الانبياء وقد قال تعالى (وداود وسليمان اذ يحكما في الحرت اذ نقشت فيه غم القرم وكنا لحكمهم شاهدين فذهبناهما سليمان وكلا آتينا حكماً وعلماً) فهذان نبيان كريمان حكما في حكومة واحدة فخص الله أحدهما بفهما مع ثنائه على كل منهما بأنه آتاه حكماً وعلماً فكذلك العلماء المجتهدون رضى الله عنهم للمصيب منهم أجران والآخر أجر وكل منهم مطيع لله بحسب استطاعته ولا يكافئه الله ما عجز عن علمه زعم هذا فلا يلزم الرسول صلى الله عليه وسلم قول غيره ولا يلزم ما جاء به من التسمية شئ من الاقوال المحدثه لاسيما ان كانت شنيعة ولهذا كان الصحابة اذا تكلموا باجتهادهم ينزهون شرع الرسول صلى الله عليه وسلم من خطئهم وخطأ غيرهم كما قال عبد الله بن مسعود في نهضة أقول فيها برأى فان يكن صواباً فمن الله وان يكن خطأً فني ومن الشيطان والله ورسوله بريتان منه وكذلك روي عن الصديق في السكالة وكذلك عن عمر في بعض الأمور هذا مع أنهم كانوا يصيبون فيما يقولونه على هذا الوجه حتى يوجد النص موافقاً لاجتهادهم كما وافق النص اجتهاد ابن مسعود وغيره وانما كانوا أعلم بالله ورسوله وبما يجب من تعظيم شرع الرسول صلى الله عليه وسلم ان يضيفوا اليه الا ما علموه منه وما اخطؤا فيه وان كانوا مجتهدين قالوا ان الله ورسوله بريتان منه وقد قال الله تعالى (وما على الرسول الا البلاغ المبين) وقال (فاما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم) وقال (فلنساءن الذين أرسلناهم واناسلهم برسنيين) ولهذا تجرد المسائل التي تنازعت فيها الامة على أقوال ان اتقول انني بعث به ارسول صلى الله عليه وسلم واحد منها وسائرهما اذا

كان أهلها من أهل الاجتهاد أهل العلم والدين فيهم مطيعون لله ورسوله مأجورون غير مأزورين كما اذا خفيت جهة القبلة في السفر اجتهد كل قوم فصلوا الى جهة من الجهات الاربع فان الكسبة ليست الا في جهة واحدة منها وسائر المصلين مأجورون على صلاتهم حيث اتقوا ما استطاعوا • ومن آيات ما ثبت به الرسول صلى الله عليه وسلم انه اذا ذكر مع غيره على الوجه المبين ظهر النور والهدى على ما ثبت به • واعلم ان القول الآخر دونه فان خير الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم وقد قال سبحانه وتعالى ( قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ) وبهدي التحدي والتعجيز ثابت في لفظه ونظمه ومعناه كما هو مذکور في غير هذا الموضع ومن أمثال ذلك منازع المسلمين فيه من مسائل الطلاق قابل تجدد الاقوال فيه أربعة قول فيه آصار وأغلال وقول فيه خداع واحتيال وقول فيه علم واعتدال وقول يتضمن سبيل المهاجرين والانصار وتجدد في مجالس الأيمان بالنذر والطلاق والعتاق على ثلاثة أقوال قول يسقط أيمان المسلمين ويحطل بمزلة أيمان المشركين وقول يحصل الأيمان لازمة ليس فيها كفارة ولا تحلة كما كان شرع غير أهل القبلة وقول يقيم حرمة ايمان التوحيد والايان ويفرق بينهما وبين أيمان أهل الشرك والأوثان ويحمل فيها من الكفارة والتحليل ما جاء به النص والتنزيل واختص به أهل القرآن دون أهل التوراة والانجيل وهذا هو الشرع الذي جاء به خاتم المرسلين وأمام المتقين وأفضل الخلق أجمعين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

( ٥ ) في مسألة • سئل رحمه الله تعالى أيضا عن قول ان المرأة اذا وقع بها الطلاق الثلاث تباح بدون نكاح ثان للذي طلقها ثلاثا فهل قال هذا القول أحد من المسلمين ومن قال هذا القول ماذا يجب عليه ومن استحلها بعد وقوع الثلاث بدون نكاح ثان ماذا يجب عليه وما صفة النكاح الثاني الذي يبيحها للأول أفئتنا مأجورين مثاين يرحمهم الله ( فأجاب ) رضي الله عنه • الحمد لله رب العالمين • اذا وقع بالمرأة الطلاق الثلاث فانها تحرم عليه حتى تنكح زوجا غيره بالكتاب والسنة واجماع الامة ولم يقل أحد من علماء المسلمين انها تباح بعد وقوع الطلاق الثلاث بدون زوج ثان ومن قل هذا عن أحد منهم فقد كذب ومن قال ذلك أو استحل وطأها بعد وقوع الطلاق الثلاث بدون نكاح زوج ثان فان كان جاهلا

يعذر بجهله مثل ان يكون نشأ بمكان قوم لا يعرفون فيه شرائع الاسلام أو يكون حديث عهد بالاسلام  
أو نحو ذلك فانه يعرف دين الاسلام فان أصر على القول بأنها تباح بعد وقوع الثلاث بدون نكاح  
ثالث أو على استعلال هذا الفعل فانه يستتاب فان تاب والقتل كالمثاله من المرتدين الذين يجحدون  
وجوب الواجبات وتحريم المحرمات وحل المباحات التي علم انها من دين الاسلام وثبت ذلك  
بنقل الامة المتواتر عن فيها عليه أفضل الصلاة والسلام وظهر ذلك بين الخاص والعام كمن  
يجحد وجوب مباني الاسلام من الشهادتين والصلوات الخمس وصيام شهر رمضان وحج  
البيت الحرام أو جحد تحريم الظلم وأنواعه كالربا واليسر أو تحريم الفواحش ما ظهر منها وما  
يطن وما يدخل في ذلك من تحريم نكاح الأقارب سوى بنات العمومة والخوالة وتحريم المحرمات  
بالمصاهرة ومن أمهات النساء وبناتهن وحلائل الآباء والأبناء ونحو ذلك من المحرمات أو  
حل الخبز واللحم والنكاح واللباس وغير ذلك مما علت إباحته بالاضطرار من دين الاسلام  
فهذه المسائل مما لم يتنازع فيها المسلمون لاسنيهم ولا بدعيهم ولكن تنازعوا في مسائل كثيرة  
من مسائل الطلاق والنكاح وغير ذلك من الاحكام كتنازع الصحابة والفقهاء بمدم في الحرام  
هل هو طلاق أو يمين أو غير ذلك وكتنازعهم في السكنايات الظاهرة كالخلية والبرية والبتة  
هل يقع بها واحدة رجمية أو بائن أو ثلاث أو يفرق بين حال وحال وكتنازعهم في الولي هل  
يقع به الطلاق عند انقضاء المدة اذ لم يف فيها أم يوف بعد اقضاءها حتى يف أو يطلق وكتنازع  
الملاء في طلاق السكران والمسكر وفي الطلاق بالخط وطلاق الصبي المميز وطلاق الاب على  
ابنه وطلاق الحكم الذي هو من أهل الزوج بدون توكيله كما تنازعوا في بذل أجر الموض بدون  
توكيلها وغير ذلك من المسائل التي يرفعها الملاء وتنازعوا أيضاً في مسائل تعليق الطلاق بالشرط  
ومسائل الخلف بالطلاق والعناق والظهار والحرام والنذر كقوله ان فعلت كذا فعلي الحج أو صوم  
شهر أو الصدقة بألف وتنازعوا أيضاً في كثير من مسائل الأيمان مطلقاً في موجب اليمين وهذا  
كتنازعهم في تعليق الطلاق بالنكاح هل يقع أو لا يقع أو يفرق بين العموم والخصوص أو  
بين ما يكون فيه مقصود شرعي وبين ان يقع في نوع ملك أو غير ملك وتنازعوا في الطلاق  
للملق بالشرط بعد النكاح على ثلاثة أقوال قيل يقع مطلقاً وقيل لا يقع وقيل يفرق بين الشرط

الذي يقصد وقوع الطلاق عند كونه وبين الشرط الذي يقصد عدمه وعدم الطلاق عنده  
 فالأول كقوله ان أعطيتي ألفاً فانت طالق والثاني كقوله ان فلت كذا فبيدي احرار  
 ونسائي طالق وعليّ الحج وأما المنذر الملق بالشرط فاتفقوا على انه اذا كان مقصوده وجود  
 الشرط كقوله ان شفى الله مريضى أو سلم مالي التائب فلي صوم شهر أو الصدقة بمائة انه يلزمه  
 وتنازعوا فيما اذا لم يكن مقصوده وجود الشرط بل مقصوده عدم الشرط وهو حالف بالمنذر  
 كما اذا قال لا أسافر وان سافرت فليّ الصوم أو الحج أو الصدقة أو عليّ عتق رقبة ونحو ذلك  
 على ثلاثة أقوال فالصحابية وجمهور الساف على انه يجزئه كفارة يمين وهو مذهب الشافعي  
 وأحمد وهو آخر الروايين عن أبي حنيفة وقول طائفة من المالكية كابن وهب وابن أبي العمر  
 وغيرهما وهل يتبين ذلك أم يجزئه الوفاء على قولين في مذهب الشافعي وأحمد وقيل عليه الوفاء  
 كقول مالك واحدى الروايين عن أبي حنيفة وحكاه بعض المتأخرين قولاً للشافعي ولا أصل  
 له في كلامه وقيل لاشي عليه بحال كقول طائفة من التابعين وهو قول داود وابن حزم وهكذا  
 تنازعوا على هذه الأقوال الثلاثة فيمن حلف بالتناق أو الطلاق ان لا يفعل شيئاً كقوله ان  
 فلت كذا فبيدي حر أو امرأتى طالق هل يقع ذلك اذا حنت أو يجزئه كفارة يمين أو لا شيء  
 عليه على ثلاثة أقوال ومنهم من فرق بين الطلاق والتناق واتفقوا على انه اذا قال ان فلت كذا  
 فلي ان أطلق امرأتى لا يقع به الطلاق بل ولا يجب عليه اذ لم يكن قرينة ولكن هل عليه  
 كفارة يمين على قولين \* أحدهما يجب عليه كفارة يمين وهو مذهب أحمد في المشهور عنه  
 ومذهب أبي حنيفة فيما حكاه ابن المنذر والخطابي وابن عبد البر وغيرهم وهو الذى وصل  
 إلينا في كتب أصحابه وحكى اتقاضي أبو يعلى وغيره عنه انه لا كفارة فيه \* والثاني لاشي عليه  
 وهو مذهب الشافعي \*

﴿فصل﴾ وأما اذا قال ان فلت فعل اذا عتق عبدي فاتفقوا على انه لا يقع العتق بمجرد  
 الفعل لكن يجب عليه العتق وهو مذهب مالك واحدى الروايين عن أبي حنيفة وقيل  
 لا يجب عليه شيء وهو قول طائفة من التابعين وقول داود وابن حزم وقيل عليه كفارة يمين  
 وهو قول الصحابة وجمهور التابعين ومذهب الشافعي وأحمد وهو مخير بين التكفير والاعتاق  
 على المشهور عنهما وقيل يجب التكفير عينا ولم ينقل عن الصحابة شيء في الحلف بالطلاق فيما



باننا بمد كثرة البحث وتبع كتب المتقدمين والمتأخرين بل المنقول عنهم اما ضعيف بل كذب  
 من جهة النقل واما ان لا يكون دليلا على الحلف بالطلاق فان الناس لم يكونوا يحلفون بالطلاق  
 على عهدهم ولكن نقل عن طائفة منهم في الحلف بالعتق ان يحزبه كفارة يمين كما اذا قال ان  
 فعلت كذا فبدي حر وقد نقل عن بعض هؤلاء تقيض هذا القول وانه يمتنع وقد تكلمنا  
 على أساسه ذلك في غير هذا الموضع ومن قال من الصحابة والتابعين انه لا يقع العتق فانه  
 لا يقع الطلاق بطريق الاولى كما صرح بذلك من صرح به من التابعين وبعض العلماء ظن  
 ان الطلاق لا نزاع فيه فاضطره ذلك الى ان عكس موجب الدليل فقال يقع الطلاق دون  
 العتاق وقد بسط الكلام على هذه المسائل وبين ما فيها من مذاهب الصحابة والتابعين لهم  
 باحسان والائمة الاربعة وغيرهم من علماء المسلمين وحجة كل قوم في غير هذا الموضع وتنازع  
 العلماء فيما اذا حلف بالله أو الطلاق أو الظهار أو الحرام أو التذرة انه لا يفعل شيئا ففعله ناسيا  
 ليمينه أو جاهلا بانه المحلوف عليه فهل يحنث كقول أبي حنيفة ومالك وأحمد وأحد القولين  
 للشافعي واحدى الروايات عن أحمد أولا يحنث بحال كقول المسكين والقول الآخر للشافعي  
 والرواية الثانية عن أحمد أو يفرق بين اليمين بالطلاق والعتاق وغيرها كالرواية الثالثة عن أحمد  
 وهو اختيار القاضي والخرقي وغيرهما من أصحاب أحمد والقفال من أصحاب الشافعي  
 وكذلك لو اعتقد ان امرأته بانت بفعل المحلوف عليه ثم تبين له انها لم تبين فقيه قولان وكذلك  
 اذا حلف بالطلاق أو غيره على شيء يستقده كما حلف عليه فنين بخلافه فقيه ثلاثة أقوال كما  
 ذكر ولو حلف على شيء يشك فيه ثم تبين صدقه فقيه قولان عند مالك يقع وعند  
 الاكثرين لا يقع وهو المشهور من مذهب أحمد والنصوص عنه في رواية حزب  
 التوقف في المسئلة فيخرج على وجهين كما اذا حلف ليفعلن اليوم كذا ومضى اليوم أو شك في  
 في فعله هل يحنث على وجهين واتفقوا على انه يرجع في اليمين الى نية الحالف اذا احتملها لفظه  
 ولم يخالف الظاهر أو خالفه وكان مظلوما وتنازعوا هل يرجع الى سبب اليمين وسبقها وما  
 هيجهما على قولين فذهب المدينين كمالك واحمد وغيره انه يرجع الى ذلك والمعروف في مذهب  
 أبي حنيفة والشافعي انه لا يرجع لكن في مسألتها ما يقتضي خلاف ذلك وان كان السبب أم  
 من اليمين عمل به عند من يرى السبب وان كان خاصا فهل يقصر اليمين عليه فيه قولان في مذهب

احمد وغيره وان حلف على معين بمقتده على صفة اثنين بخلافها فقيه أيضاً قولان وكذلك لو طلق امرأته بصفة ثم تين بخلافها مثل ان يقول أنت طالق ان دخلت الدار بالفتح أي لأجل دخولك الدار ولم تكن دخلت فهل يقع به الطلاق على قولين في مذهب احمد وغيره وكذلك اذا قال أنت طالق لأنك قلت كذا ونحو ذلك ولم تكن فعله ولو قيل له امرأتك قلت كذا فقال هي طالق ثم اتين انهم كذبوا عليها فقيه قولان وتنازعوا في الطلاق بالحرم كالطلاق في الحيض وكجمع الثلاث عند الجمهور الذين يقولون انه حرام ولكن الأريفة وجمهور العلماء يقولون كونه حراما لا يمنع وقوعه كما ان الظهار محرم واذا ظاهر ثبت حكم الظهار وكذلك النذر قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عنه ومع هذا يجب عليه الوفاء به بالنص والاجماع والذين قالوا لا يقع اعتقدوا ان كل ما نهى الله عنه فانه يقع فاسدا لا يترتب عليه حكم والجمهور فرقوا بين ان يكون الحكم بعمه لا يناسب فعل المحرم كحل الاموال والابضاع واجزاء المبادات وبين ان يكون عقوبة تناسب فعل المحرم كالايجاب والتحريم فان المنهي عن شيء اذا فعله قد تزمه بفعله كفارة أو حد أو غير ذلك من العقوبات فكذلك قد ينهى عن فعل شيء فاذا فعله تزمه به واجبات ومحرمات ولكن لا ينهى عن شيء اذا فعله أحلت له بسبب فعل المحرم الطيبات فبرئت ذمته من الواجبات فان هذا من باب الاكرام والاحسان والمحرمات لا تكون سببا محضاً للاكرام والأحسان بل هي سبب للعقوبات اذا لم يتقوا الله تبارك وتعالى كما قال تعالى ( فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ) وقال تعالى ( وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ) الى قوله تبارك وتعالى ( ذلك جزياهم بنبيهم ) وكذلك ما ذكره تعالى في قصة البقرة من كثرة سؤالهم وتوقفهم عن امتثال أمره كان سببا لزيادة الايجاب ومنه قوله تعالى ( لا تستلوا عن أشياء ان تبدلكم تسوكم ) وحديث النبي صلى الله عليه وسلم ان أعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته ولما سألوه عن الخبث أفي كل عام قال لا ولو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لم تطيقوه فذروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فاذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه واذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ومن هنا قال طائفة من العلماء ان الطلاق الثلاث حرمته المرأة عقوبة للرجل حتى لا يطلق فان الله ينفذ الطلاق وانما يأمر به الشياطين والسحرة كما قال تعالى في السحر ( فيتعلمون منه ما يعرفون به بين المرء وزوجه ) وفي

الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الشيطان ينصب مرشده على البحر ويمت  
جنوده فأقربهم إليه منزلة أعظمهم فتنة فيأتي أحدهم فيقول ما زلت به حتى شرب الخمر فيقول  
الساعة تبوب ويأتي الآخر فيقول ما زلت به حتى فرقت بينه وبين امرأته فيقبله بين عينيه  
ويقول أنت أنت وقد روى أهل التفسير والحديث والفقهاء أنهم كانوا في أول الإسلام يطلقون بغير  
عدد يطلق الرجل المرأة ثم يدعها حتى إذا شارفت اقضاء العدة واجمعا ثم يطلقها ضراراً فقصرهم  
الله على الطلقات الثلاث لأن الثلاث أول حد الكثرة وآخر حد القلة ولولا أن الحاجة داعية  
إلى الطلاق لكان الدليل يقتضي تحريمه كما دلت عليه الآثار والأصول ولكن الله تعالى أباحه  
رحمة منه بعباده لحاجتهم إليه أحياناً وحرمة في مواضع باتفاق العلماء كما إذا طلقها في الحيض  
ولم تكن سألته الطلاق فإن هذا الطلاق حرام باتفاق العلماء والله تعالى يمت محمداً صلى الله  
عليه وسلم بأفضل الشدائد وهي الخنيفة السمحة كما قال أحب الدين إلى الله الخنيفة السمحة فأباح  
لباده المؤمنين الرطبة بالنكاح والوطء بملك الميمن واليهود والنصارى لا يطؤون إلا بالنكاح  
لا يطؤون بملك الميمن وأصل ابتداء الرق اعماق من السبي والفتن ثم لم يحمل إلا لامة محمد  
صلى الله عليه وسلم كما ثبت في الحديث الصحيح أنه قال فضلنا على الأنبياء بمنس جملت صفوفنا  
كصفوف الملائكة وجملت لي الأرض مسجداً وطهوراً وأحلت لي التناثم ولم تحمل لاحد كان  
قبلنا وكان النبي يمت إلى قومه خاصة وبعث إلى الناس عامة وأعطيت الشفاعة فأباح سبحانه  
للمؤمنين أن ينكحوا وأن يطلقوا وأن يتزوجوا المرأة المطلقة بعد أن يتزوج بغير زوجها  
والنصارى يحرمون النكاح على بعضهم ومن أباحوا له النكاح لم يبيعوا له الطلاق واليهود  
يبيعون الطلاق لكن إذا تزوجت المطلقة بغير زوجها حرمت عليه عندهم والنصارى لا يطلق  
عندهم واليهود لا مراجعة بعد أن تزوج غيره عندهم والله تعالى أباح للمؤمنين هذا وهذا ولو  
أبىح الطلاق بغير عدد كما كان في أول الأمر لكان الناس يطلقون دائماً إذ لم يكن أمر بزرعهم  
عن الطلاق وفي ذلك من الضرر والفساد ما أوجب الحرمة لذلك ولم يكن فساد الطلاق لمجرد حق المرأة  
فقط كالطلاق في الحيض حتى يباح دائماً بسؤالها بل نفس الطلاق إذا لم تدع إليه حاجة منهى عنه باتفاق  
العلماء إما نهى تحريم أو نهى تنزيه وما كان مباحاً للحاجة قدر بقدر الحاجة والثلاث هي مقدار  
ما أبىح للحاجة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل المسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال

يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذي يبدأ بالسلام وكما قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاث الا على زوج فانها تحد عليه أربعة أشهر وعشرا وكما رخص للمهاجر ان يقيم بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثا وهذه الاحاديث في الصحيح وهذا مما احتج به من لا يرى وقوع الطلاق الا من القصد ولا يرى وقوع طلاق المكره كما لا يكفر من تكلم بالكفر مكرها بالنص والاجماع ولو تكلم بالكفر متهزئا بآيات الله وبالله ورسوله كفر كذلك من تكلم بالطلاق هازلا وقع به ولو حلف بالكفر فقال ان قل كذا فهو بريء من الله ورسوله أو فهو يهودي أو نصراني لم يكفر بفعل الحلوف عليه وان كان هذا حكما مطلقا بشرط في اللفظ لان مقصوده الحلف به بنفسه ونفورا عنه لا ارادة له بخلاف من قال ان أعطيتوني النفا كفرت فان هذا يكفر وهكذا يقول من يفرق بين الحلف بالطلاق وتعليقه بشرط لا يقصد كونه وبين الطلاق المقصود عند وقوع الشرط ولهذا ذهب كثير من السلف والخلف الى ان الخلع فسخ للنكاح وليس هو من الطلقات الثلاث كقول ابن عباس والشافعي وأحمد في أحد قوليهما لأن المرأة اقدت نفسها من الزوج كافتداء الاسير وليس هو من الطلاق المكره في الاصل ولهذا يباح في الحيض بخلاف الطلاق واما اذا عدل هو عن الخلع وطلقها احدى الثلاث بموض فالتفريط منه وذهب طائفة من السلف كعثمان بن عفان وغيره ورووا في ذلك حديثا مرفوعا وبعض التأخرين من أصحاب الشافعي وأحمد جملوه مع الاجنبي فسخا كالاقالة والصواب انه مع الأجنبية كما هو مع المرأة فانه اذا كان افتداء المرأة كما يقتدي الاسير فقد يقتدي الاسير بمال منه ومال من غيره وكذلك المبد يعتق بمال يبذله هو ومال يبذله الاجنبي وكذلك الصلح يصح مع المدعى عليه ومع أجنبي فان هذا جميعه من باب الاسقاط والازالة واذا كان الخلع رضا للنكاح وليس هو من الطلاق الثلاث فلا فرق بين ان يكون المال المبدول من المرأة أو من أجنبي وتشبيه فسخ النكاح بفسخ البيع فيه نظر فان البيع لا يزول الا برضى المتبايعين لا يستقل أحدهما بازائه بخلاف النكاح فان المرأة ليس اليها زوائجه بل الزوج يستقل بذلك لكن افتداؤها نفسها منه كافتداء الاجنبي لها ومسائل الطلاق وما فيها من الاجماع والتزاع يسوطة في غير هذا الموضع والمقصود هنا اذا وقع به الثلاث حرمت عليه المرأة باجماع المسلمين كما دل عليه الكتاب والسنة ولا يباح الا بنكاح ثان وبوطئه لها عند عامة السلف والخلف فان النكاح

المأمور به يؤمر فيه بالمقد وبالوطء بخلاف المنهي عنه فإنه ينهى فيه عن كل من المقد والوطء  
 ولهذا كان النكاح الواجب والمستحب يؤمر فيه بالوطء من المقد والنكاح المحرم يحرم فيه مجرد  
 المقد وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لامرأة قريظة لما أرادت أن ترجع  
 إلى رفاقة بدون الوطء لا حتى تدنو في عسلته ويدنق عسلتك وليس في هذا خلاف إلا عن سعيد بن  
 المسيب فإنه مع أنه أعلم التابعين لم تبلغه السنة في هذه المسئلة والنكاح المبيح هو النكاح المعروف  
 عند المسلمين وهو النكاح الذي جعل الله فيه بين الزوجين مودة ورحمة ولهذا قال النبي صلى  
 الله عليه وسلم في حق تدنوق عسلته ويدنق عسلتك فاما نكاح المحلل فإنه لا يحلها للأول  
 عند جماهير السلف وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لمن الله المحلل والحلل له وقال  
 عمر بن الخطاب لا أوفى بمحلل ومحلل له إلا رجتها وكذلك قال عثمان وعلي وابن عباس وابن عمر  
 وغيرهم أنه لا يبيحها إلا بنكاح رغبة لا نكاح عجل ولم يعرف عن أحد من الصحابة أنه رخص  
 في نكاح التحليل ولكن تنازعوا في نكاح التمتع فإن نكاح التمتع خير من نكاح التحليل من  
 ثلاثة أوجه • أحدها أنه كان مباحا في أول الإسلام بخلاف التحليل • الثاني أنه رخص فيه ابن  
 عباس وطائفة من السلف بخلاف التحليل فإنه لم يرخس فيه أحد من الصحابة • الثالث أن التمتع  
 له رغبة في المرأة والمرأة رغبة فيه إلى أجل بخلاف المحلل فإن المرأة ليس لها رغبة فيه بحال  
 وهو ليس له رغبة فيها بل في أخذ ما يبطأه وإن كان له رغبة فهي من رغبته في الوطء لا في  
 اتخاذها زوجة من جنس رغبة الزاني ولهذا قال ابن عمر لا يزالان زانيين وإن مكثا عشرين سنة  
 إذ الله علم من قلبه أنه يريد أن يحلها له ولهذا تدم فيه خصائص النكاح فإن النكاح المعروف  
 كما قال تعالى (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة  
 ورحمة) والتحليل فيه البغضة والنفرة ولهذا لا يظهر أصحابه بل يكتمونونه كما يكتم السفاح ومن  
 شاعرت النكاح أعلنه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم أعلنوا النكاح واضربوا عليه بالدف  
 ولهذا يكفي في إعلان الشهادة عليه عند طائفة من العلماء وطائفة أخرى توجب الإشهاد  
 والإعلان فإذا تواصوا بكتمانه بطل ومن ذلك الوليمة عليه والتثاير والطيب والشراب ونحو  
 ذلك مما جرت به عادات الناس في النكاح وأما التحليل فإنه لا يفعل فيه شيء من هذا لأن أهله  
 لم يريدوا أن يكون المحلل زوج المرأة ولا أن تكون المرأة امرأته وإنما المقصود استعارته لينزو

عليها كما جاء في الحديث المرفوع تسميته بالثيس المستعار ولهذا شبه بحمار المشرين الذي  
يكثري للتفيز على الاناث ولهذا لا تبقى المرأة مع زوجها بعد التحليل كما كانت قبله بل يحصل  
بينهما نوع من الفرة ولهذا لما لم يكن في التحليل مقصود صحيح يأمر به الشارع صار الشيطان  
يشبه به أشياء مخالفة للاجماع فصار طائفة من عامة الناس يظنون ان ولادتها لا تكره محلها أو إن  
وطئها بالرجل على قدمها أو رأسها أو فوق سقف أو سلم هي تحته محلها • ومنهم من يظن انها  
إذا التقيا بمرفات كما التقي آدم وامرأته أحلها ذلك • ومنهم من إذا تزوجت بالحل به لم تمكنه  
من نفسها بل تمكنه من أمة لها • ومنهم من تسطيع شيئاً وتوصيه بأن يقر بوطئها • ومنهم من  
يحل الام وبنتها الى أمور آخر قد بسطت في غير هذا الموضع يتناها في كتاب بيان الدليل على  
بطلان التحليل • ولارب ان المنسوخ من الشريعة وما تنازع فيه السلف غير من مثل هذا  
فانه لو قدر ان الشريعة تأتي بان الطلاق لا عدد له لكان هذا ممكناً وان كان هذا منسوخاً وأما  
ان يقال ان من طلق امرأته فانه لا تحل له حتى يستكري من يطأها فهذا لا تأتي به شريعة  
وكثير من أهل التحليل يفعلون أشياء محرمة باتفاق المسلمين فان المرأة الممتدة لا تحل لغير  
زوجها ان يصرح بخطبتها سواء كانت ممتدة من عدة طلاق أو عدة وفاة • قال تعالى ( ولا  
جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكنتم في أنفسكم علم الله انكم ستذكرونهن  
ولكن لا تواعدوهن سرّاً الا ان تقولوا قولاً معروفاً ولا تؤمروا عقدة النكاح حتى يبلغ  
الكتاب أجله ) فنهى الله تعالى عن المواعدة سرا وعن عزم عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب  
أجله • وإذا كان هذا في عدة الموت فهو في عدة الطلاق أشد باتفاق المسلمين فان المطلقة قد  
ترجع الى زوجها بخلاف من مات عنها • وأما التريض فانه يجوز في عدة المتوفى عنها ولا يجوز  
في عدة الرجعية وفيما سواهما فهذه المطلقة ثلاثاً لا تحل لأحد ان يواعدها سرا ولا يزم عقدة  
النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله باتفاق المسلمين • وإذا تزوجت بزواج ثان وطلقها ثلاثاً لم تحل  
للاول ان يواعدها سرا ولا يزم عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله باتفاق المسلمين وذلك  
أشد وأشد وإذا كانت مع زوجها لم يحل لأحد ان يخطبها لا تصريحاً ولا تريضاً باتفاق  
المسلمين فإذا كانت لم تزوج بعد لم يحل للمطلق ثانياً ان يخطبها لا تصريحاً ولا تريضاً باتفاق  
المسلمين وخطبتها في هذه الحال أعظم من خطبتها بعد ان تزوج بالثاني وهؤلاء أهل التحليل

قد يواعد أحدهم المطلقة ثلاثاً ويمزمان قبل أن تنقضي عدتها وقبل نكاح الثاني على عقدة النكاح بعد النكاح الثاني نكاح المحلل ويعطيا ما تنفقه على شهود عقد التحليل والمحلل وما ينفقه عليها في عدة التحليل والزوج المحلل لا يعطيها مهراً ولا نفقة عدة ولا نفقة طلاق فإن كان المسلمون متفقين على أنه لا يجوز في هذه وقت نكاحها بالثاني أن يخطبها الأول لا تصريحاً ولا تعريضاً فكيف إذا خطبها قبل أن تزوج بالثاني وإذا كان بعد أن يطلقها الثاني لا تحمل للأول أن يواعدا سرا ولا يزعم عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله فكيف إذا فعل ذلك من قبل أن يطلق بل قبل أن يتزوج بل قبل أن تنقضي عدتها منه فهذا كله محرم باتفاق المسلمين وكثير من أهل التحليل يقطعه وليس في التحليل صورة اتفق المسلمون على حلها ولا صورة أباحها النص بل من صور التحليل ما أجمع المسلمون على تحريمه ومنها ما تنازع فيه العلماء • وأما الصحابة فلم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لمن المحلل والمحلل له منهم وهذا وغيره بين أن من التحليل ما هو شر من نكاح المتعة وغيره من الانكحة التي تنازع فيها السلف وبكل حال فالصحابه أفضل هذه الأمة وبسدهم التابعون كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خير القرون القرن الذي بعثت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فنكاح تنازع السلف في جوازه أقرب من نكاح أجمع السلف على تحريمه وإذا تنازع فيه اختلف فإن أولئك أعظم علماً وديناً وما أعظمه على تنظيم تحريمه كان أمره أحق مما اتفقوا على تحريمه وإن أشبه تحريمه على من بعدهم والله تعالى أعلم •

(٦) مسألة • سئل رضى الله عنه عن السكران غائب العقل هل يحنث إذا حلف

بالطلاق أم لا •

• أجاب رضى الله عنه • الحمد لله رب العالمين • هذه المسئلة فيها قولان للعلماء أصحهما أنه لا يقع طلاقه فلا تتمدد يمين السكران ولا يقع به طلاق إذا طلق وهذا ثابت عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان ولم يثبت عن الصحابة خلافه فيما أعلم وهو قول كثير من السلف واختلف كعمر بن عبد العزيز وغيره وهو إحدى الروايتين عن أحمد اختارها طائفة من أصحابه وهو القول القديم للشافعي واختاره طائفة من أصحابه وهو قول طائفة من أصحاب أبي حنيفة كالطحاوي وهو مذهب غير هؤلاء • وهذا القول هو الصواب فإنه قد ثبت في الصحيح

عن ماعز بن مالك لما جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وأقرانه زنى أمر النبي صلى الله عليه وسلم ان يستنكوه ليعلموا هل هو سكران أم لا قالت كان سكرانا لم يصح إقراره وإذا لم يصح إقراره علم ان اقواله باطلة كاقوال المجنون ولان السكران وان كان عاصيا في الشرب فهو لا يعلم ما يقول وإذا لم يعلم ما يقول لم يكن له قصد صحيح وانما الاعمال بالنيات وصار هذا كما لو تناول شيئا محرما جله مجنوناً فان جنونه وان حصل بمصيبة فلا يصح طلاقه ولا غير ذلك من اقواله ومن تأمل أصول الشريعة وقاصدها تبين له ان هذا القول هو الصواب وان ايقاع الطلاق بالسكران قول ليس له حجة صحيحة يستند عليها ولهذا كان كثير من محققى مذهب مالك والشافعي كابي الوليد الباجي وأبي المالبي الجويني يحملون الشرائع في التثوان فاما الذي علم انه لا يدري ما يقول فلا يقع به طلاق بلا رب والصحيح انه لا يقع الطلاق الا ممن يعلم ما يقول كما انه لا تصح صلاته في هذه الحالة فمن لا تصح صلاته لا يقع طلاقه . وقد قال تعالى ( لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ) والله أعلم .

(٧) مسألة ﴿ سئل رضي الله عنه عن رجل حلف بالطلاق انه ما يتزوج فلانة ثم بدا له ان ينكحها فهل له ذلك وفي رجل تزوج امرأة وشرط في العقد انه لا يتزوج عليها ثم تزوج فهل يثبت لها الخيار أم لا .

﴿ فاجاب ﴾ نور الله مرقدته وضرىحه الحمد لله رب العالمين . له ان يتزوجها ولا يقع بها طلاق اذا تزوجها عند جمهور السلف وهو مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما واذا شرط في العقد انه لا يتزوج عليها وان تزوج عليها كان أسرها يدها كان هذا الشرط صحيحا لازما في مذهب مالك وأحمد وغيرهما ومتى تزوج عليها فأمرها يدها ان شاءت اقامت وان شاءت فآوت والله أعلم (٨) مسألة ﴿ سئل الشيخ رضي الله تعالى عنه عن من أوقع العقود المحرمة ثم تاب ما الحكم فيه ( فاجاب ) بقوله رضي الله عنه »

قال الله تعالى في الربا ( وان تبتم فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون ) وقد بسط الكلام على هذا في موضعه وقد قال تعالى لما ذكر الخلع والطلاق فقال في الخلع ( ولا يحل لکم أن تأخذوا مما آتیتوهن شیئا الا أن یخافا أن لا یقیما حدود الله فان خفتم أن لا یقیما حدود الله فلا جناح علیهما فیما اقتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد



حدود الله فأولئك هم الظالمون) الى قوله (واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فامسكوهن  
 بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضراراً لتمتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم  
 نفسه) وقال تعالى (اذا طلقتم النساء فطلقوهن لمدنهن وأحصوا العدة وأتوا الله ربكم  
 لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد  
 حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً فإذا بلغن أجلهن فامسكوهن  
 بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ  
 به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب  
 ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدراً) فالطلاق  
 المحرم كالطلاق في الحيض وفي طهر قد أصابها فيه حرام بالنص والاجماع كالطلاق الثلاث  
 عند الجمهور وهو تمد لحدود الله وفاعله ظالم لنفسه كما ذكر الله تعالى انه من يتعد حدود الله  
 فقد ظلم نفسه والظالم لنفسه اذا تاب تاب الله عليه لقوله ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم  
 يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً فهو اذا استغفره غفر له ورحمه وحيثه يكون من المؤمنين  
 فيدخل في قوله ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب) والذين أوزمهم  
 عمر ومن واقفه بالطلاق المحرم كانوا عالمين بالتحريم وقد نهوا عنه فلم ينتهوا فلم يكونوا من  
 المؤمنين فهم ظالمون لتمديهم مستحقون العقوبة وكذلك قال ابن عباس لبعض المستفتين ان عمك  
 لم يتق الله فلم يجعل له فرجاً ومخرجاً ولو اتقى الله لجعل له فرجاً ومخرجاً . وهذا انما يقال لمن علم  
 أن ذلك محرم وفعله فمن لم يعلم بالتحريم لا يستحق العقوبة . ولا يكون متمدياً اذا عرف أن ذلك  
 محرم وتاب من عوده اليه والزم أن لا يفعل . والذين كان النبي صلى الله عليه وسلم يجعل ثلاثهم  
 واحدة في حياته كانوا يتوبون فيصيرون متقين ومن لم يتب فهو الظالم كما قال تعالى (بئس  
 الاسم التسوق بعد الايمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون) فحصر الظلم فيمن لم يتب فمن  
 تاب فليس بظالم فلا يجعل متمدياً لحدود الله بل وجود قوله كمدته ومن لم يتب فهو محل  
 اجتهاد . فصرعناهم بالاثام ولم يكن هناك تحليل فكانوا لاعتقادهم أن النساء يحرمن عليهم  
 لا يقعون بالطلاق المحرم فانكثوا بذلك عن تمدي حدود الله فاذا صاروا يوقعون الطلاق المحرم ثم  
 يردون النساء بالتعطيل المحرم صاروا يفعلون المحرم مرتين ويتعدون حدود الله مرتين بل ثلاثاً

بل أربما لأن الطلاق الاول كان تمديا لحدود الله وكذلك نكاح المحلل لها ووطؤه لها قد صار بذلك ملمونا هو والزوج الاول فقد تمديا حدود الله هذا مرة أخرى وذلك مرة والمرأة ووليها لما عليا بذلك وفعله كانا متمدين لحدود الله فلم يحصل بالالتزام في هذه الحال انكفاف عن تمديي حدود الله بل زاد التمديي لحدود الله قترك الزامها بذلك وان كانا ظالمين غير تأئين خير من الزامهم فذلك الزنا يعود الي تمديي حدود الله مرة بعد مرة والتي استفتى ابن عباس ونحوه لو قيل له تب لتاب ولهذا كان ابن عباس يفتي أحيانا بترك الزوم كما نقله عنه عكرمة وغيره • وعمر ما كان يحمل الخلية والبرية الواحدة وجية ولما قال عمر<sup>(١)</sup> (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد ثبوتا) وإذا كان الالتزام عاما ظاهرا كان تخصيص البعض بالاعانة قضا لذلك ولم يوثق بتوبة • فالمراتب أربعة • أما اذا كانوا يتقون الله ويتوبون فلا ريب ان ترك الالتزام كما كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر خير وان كانوا لا ينتهون الا بالالتزام فينتهون حينئذ ولا يوقعون المحرم ولا يحتاجون الى تحليل فهذا هو الدرجة الثانية التي فعلها فيهم عمر • والثالثة أن يحتاجوا الى التحليل المحرم فها ترك الالتزام خير • والرابعة أنهم لا ينتهون بل يوقعون المحرم ويلزمونه بلا تحليل فها ليس في الزامهم به فائدة الا إصر وأغلal لم يوجب لهم تقوى الله وحفظ حدوده بل حرمت عليهم نسأؤم وخربت ديارهم فقط والشارع لم يشرع ما يوجب حرمة النساء وتخرب الديار بل ترك الزامهم بذلك أقل فسادا وان كانوا أذنبوا فهم مذنبون على التصديرين لكن تخريب الديار أكثر فسادا والله لا يحب الفساد • وأما ترك الالتزام فليس فيه الا أنه أذنب ذنبا بقوله فلم يقب منه • وهذا أقل فسادا من الفساد الذي قصد الشارع دفعه ومنه بكل طريق • وأصل المسألة أن التنهي يدل على ان التنهي عنه فساده راجع على صلاحه فلا يشرع التزام الفساد من يشرع دفعه ومنه • وأصل هذا ان كل ما نهى الله عنه وحرمه في بعض الاحوال وأباحه في حال أخرى فان المحرام لا يكون صحيحا نافذا كالحلال يترتب عليه الحكم كما يترتب على الحلال ويحصل به المقصود كما يحصل وهذا معنى قولهم التنهي يقتضي الفساد وهذا مذهب الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة المسلمين وجهودهم • وكثير من المتكلمين من المعتزلة والاشعرية يخالف في هذا لما نحن

ان بعض ما نهى عنه ليس بفاسد كالطلاق المحرم والصلاة في الغار المنصوبة ونحو ذلك • قالوا  
 لو كان النهي موجبا للفساد لزم انتقاض هذه الملة فدل على أن الفساد حصل بسبب آخر غير  
 مطلق النهي • وهؤلاء لم يكونوا من أئمة الفقه العارفين بتفصيل أدلة الشرع فقل لم بأي  
 شيء يعرف أن العبادة فاسدة والمقد فاسد قالوا بأن يقول الشارع هذا صحيح وهذا فاسد  
 واما هذا فشرطه في صحته كذا وكذا فاذا وجد المانع انتفت الصحة • وهؤلاء وأمثالهم  
 لا يتكلمون في الأدلة الشرعية الواقعة وهي الأدلة التي جعلها الله ورسوله أدلة على الاحكام  
 الشرعية بل يتكلمون في أمور يقدرونها في أذهانهم انها اذا وقعت هل يستدل بها أم لا يستدل  
 والكلام في ذلك لا فائدة فيه • ولهذا لا يمكنهم أن يفتنوا بما يقدرونه من أصول الفقه في  
 الاستدلال بالأدلة المفضلة على الاحكام فهم لم يعرفوا نفس أدلة الشرع الواقعة بل قدروا  
 أشياء قد لا تقع وأشياء ظنوا انها من جنس كلام الشارع وهذا من هذا الباب • فان  
 الشارع لم يدل الناس قط بهذه اللفاظ التي ذكروها ولا يوجد في كلامه شروط البيع أو  
 النكاح كذا وكذا ولا هذه العبارة أو العقد صحيح أو ليس بصحيح ونحو ذلك مما جعلوه  
 دليلا على الصحة والفساد بل هذه كلها عبارات أحدثها من أحدثها من أهل الرأي والكلام •  
 واما الشارع دل الناس بالأمر والنهي والتحليل والتحريم وبقوله في عقود هذا لا يصلح  
 فيقال الصلاح المضاد للفساد فاذا قال لا يصلح علم انه فاسد كما قال في بيع مدين بعد ثمر الا يصلح  
 والصحابة والتابعون وسائر أئمة المسلمين كانوا يحتجون على فساد العقود بمجرد النهي كما  
 احتجوا على فساد نكاح ذوات المحارم بالنهي المذكور في القرآن - وكذلك على فساد عقد الجمع  
 بين الاثنين • ومنهم من توهم ان التحريم فيها تمارض فيها لئلا تنقض • وقيل ان بعضهم  
 أباح الجمع • وكذا نكاح المطلقة ثلاثا استدلوا على فساد بقوله ( فان طلقها فلا تحل له من  
 بعد حتى تنكح زوجا غيره ) • وكذلك الصحابة استدلوا على فساد نكاح الشغار بالنهي عنه  
 وكذلك عقود الربا وغيرها وانهم قد علموا أن ما نهى الله عنه فهو من الفساد ليس من الصلاح  
 فان الله لا يحب الفساد ويحب الصلاح فلا ينهى عما يحبه وانما ينهى عما لا يحبه • فقلوا أن  
 النهي عنه فاسد ليس بصلاح وان كانت فيه مصلحة فصلحته مرجوحة بمفسدته • وقد علموا  
 أن مقصود الشرع رفع الفساد ومنعه لا إيقاعه والالزام به هو ألزموا بموجب العقود المحرمة

لكانوا مفسدين غير مصلحين والله لا يصلح عمل للفسدين \* وقوله تعالى (واذا قيل لم  
 لا تفسدوا في الارض) أى لا تعملوا بمعصية الله فكل من عمل بمعصية الله فهو مفسد  
 والمحرمات معصية الله فالشارع ينهى عنها لئلا يفسد ويدفعه \* ولا يوجد قط في شئ من  
 صور النهي صورة ثبت فيها الصحة بنص ولا اجماع فالطلاق المحرم والصلاة في الدار المنصورة  
 فيها نزاع وليس على الصحة نص يجب اتباعه فلم يبق مع المحتج بهما حجة لكن من البيوع  
 ما نهى عنها لما فيها من ظلم أحدها للآخر كبيع المصرة والمبيب وتلقي السلع والنجش ونحو  
 ذلك ولكن هذه البيوع لم يحطها الشارع لازمة كالبيوع الحلال بل جعلها غير لازمة والخبرة  
 فيها الى المظلوم ان شاء أبطلها وان شاء أجازها فان الحق في ذلك له والشارع لم ينه عنها لحق  
 يختص بالله كما نهى عن الفواحش بل هذه اذا علم المظلوم بالحال في ابتداء العقد مثل أن يعلم  
 بالمبيب والتدليس والتصرية ويعلم السوا اذا كان قادما بالسلمة ويرضى بان يفتنه المتلقي جاز ذلك  
 فكذلك اذا علم بمد العقد ان رضي أجاز وان لم يرض كان له الفسخ وهذا يدل على أن العقد  
 يقع غير لازم بل موقوفا على الاجازة ان شاء أجازمه صاحب الحق وان شاء رده وهذا متفق  
 عليه في مثل بيع المبيب مما فيه الرضا بشرط السلامة من العيب فاذا فقد الشرط بقي موقوفا على  
 الاجازة فهو لازم ان كان على صفة وغير لازم ان كان على صفة وأما اذا كان غير لازم مطلقا  
 بل هو موقوف على رضا المميز فهذا فيه نزاع واكثر العلماء يقولون بوقف المقود وهو مذهب  
 مالك وأبي حنيفة وغيرهما وعليه أكثر نصوص أحمد وهو اختيار القدماء من أصحابه كالتحريم  
 وغيره كما هو مبسوط في موضعه \* اذ المقصود هنا ان هذا النوع يحسب طائفة من الناس انه  
 من جملة ما نهى عنه ثم تقول طائفة وليس بفاسد فالنهي لا يجب أن يقتضى الفساد وتقول طائفة  
 بل هذا فاسد . فنهى من أفسد بيع النجش اذا نجش البائع أو واطأ ومنهم من أفسد نكاح  
 الخاطب على خطبة أخيه وبه على بيع أخيه ومنهم من أفسد بيع المبيب للدلس فلما عورض  
 بالمصرة توقف . ومنهم من صحح نكاح الخاطب على خطبة أخيه مطلقا وبيع النجش بلا خيار .  
 والتحقيق ان هذا النوع لم يكن النهى فيه لحق الله كنكاح المحرمات والمطلقة ثلاثا وبيع الربا  
 بل لحق الانسان بحيث لو علم المشتري ان صاحب السلمة ينجش ورضى بذلك جاز وكذلك ذا  
 علم أن غيره ينجش وكذلك المخطوبة متى أذن الخاطب الاول فيها جاز \* ولما كان النهي هنا لحق

الادبي لم يحمله الشارع صحيحا لازما كالخلال بل أثبت حق المظلوم وسلطه على الخيار فان شاء أمضى وان شاء فسخ فالمشتري مع التجش ان شاء رد المبيع فحصل بهذا مقصوده وان شاء رضى به اذ اعلم بالتجش فاما كونه فاسدا مردودا وان رضى به فهذا لا وجه له وكذلك الرد باليب والمذلل والمصرأة وغير ذلك وكذلك الخطوبة ان شاء الخاطب أن يفسخ نكاح هذا المتمدي عليه ويتزوجها برضاها فله ذلك وان شاء أن يمضي نكاحه فله ذلك وهو اذا اختار فسخ نكاحه عاد الامر الى ما كان فان شاءت نكحته وان شاءت لم تنكحه اذ مقصوده حصل بفسخ نكاح الخاطب واذا قال هو غير قلب المرأة علي قيل ان شئت عاقبتاه على هذا بان ثمنه من نكاحها فيكون هذا قصاصا لظلمه اياك وان شئت عفوت عنه فانفذنا نكاحه • وكذلك الصلاة في الدار المنصوبة والذبح بآلة منصوبة وطبخ الطعام بحطب منصوب وتسخين الماء بحطب منصوب كل هذا انما حرم لما فيه من ظلم الانسان وذلك يزول باعطاء المظلوم حقه فاذا أعطاه بدل ما أخذه من • منعة ماله أو من أعيان ماله فاعطاه كراء الدار وثنى الحطب وتاب هو الى الله من فعل ما نهاه عنه فقد برئ من حق الله وحق العبد وصارت صلاته كالصلاة في مكان مباح والطعام كالطعام بوقود مباح والذبح بسكين مباحه وان لم يفعل ذلك كان لصاحب السكين أجره ذبحه ولا تحرم الشاة كلها وكان لصاحب الدار أجره داره لا يحبط صلاته كلها لاجل هذه الشبهة وهذا اذا أكل الطعام ولم يوفه ثمنه كان بمنزلة من أخذ طعاما لغيره فيه شركة ليس فله حراما ولا هو حلالا محضا فان نضج الطعام لصاحب الوقود فيه شركة وكذلك الصلاة يبقى عليه اسم الظلم ينقص من صلاته بقدره فلا تبرأ ذمته كبراءة من صلى صلاة تامة ولا يماقب كمقوبة من لم يصل بل يماقب على قدر ذنبه • وكذلك آكل الطعام يماقب على قدر ذنبه والله تعالى يقول ( فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ) وانما قيل في الصلاة في الثوب التجش وبالمكان كذلك بالاعادة بخلاف هذا لانه هناك لا سبيل له الى براءة ذمته الا بالاعادة وهنا يمكنه ذلك بارضائه المظلوم ولكن الصلاة في الثوب الحرير هي من ذلك القسم الحق فيها لله لكن نهي عن ذلك في الصلاة وغير الصلاة ولم ينه عنه في الصلاة فقط فقد تنازع الفقهاء في مثل هذا فمنهم من يقول انهي هنا لمعنى في غير النهي عنه وكذلك يقولون في الصلاة في الدار المنصوبة والثوب المنصوب والطلاق في الحيض

والبيع وقت النداء ونحو ذلك وهذا الذي قالوه لاحقيقة له فانه ان عني بذلك أن نفس الفعل النهي عنه ليس فيه معنى يوجب النهي فهذا باطل فان نفس البيع اشتملت على تعطيل الصلاة ونفس الصلاة اشتملت على الظلم والفخر والخلاء ونحو ذلك مما أوجب النهي كما اشتملت الصلاة في الثوب النجس على ملابسة الخبيث وان أرادوا بذلك أن ذلك المني لا يختص بالصلاة بل هو مشترك بين الصلاة وغيرها فهذا صحيح فان البيع وقت النداء لم ينف عنه الا لكونه شاغلا عن الصلاة وهذا موجود في غير البيع لا يختص بالبيع لكن هذا الفرق لا يمتنع في طلاق الحائض فانه ليس هناك معنى مشترك وهم يقولون انما عني عنه لامالة العدة وذلك خارج عن الطلاق فيقال وغير ذلك من المحرمات كذلك انما عني عنها لافضائه الى فساد خارج عنها فالجمع بين الاختين نهي عنه لافضائه الى قطيعة الرحم والقطيعة أمر خارج عن النكاح والحمل واليسر حرما وجعل رجسا من عمل الشيطان لان ذلك يقضي الى الصد عن الصلاة وإيقاع العداوة والبغضاء وهو أمر خارج عن الحظر والربا واليسر حرما لان ذلك يقضي الى أكل المال بالباطل وذلك خارج عن نفس عقد الربا واليسر فكل ما نهى الله عنه لا بد أن يشتمل على معنى فيه يوجب النهي ولا يجوز أن ينهى عن شيء لا لمعنى فيه أصلا بل لمعنى أجنبي عنه فان هذا من جنس عقوبة الانسان بذنب غيره والشرع منزّه عن ذلك فكما لا تزد وزر أخرى في المال فكذلك في الاعمال لكن في الاشياء ما ينهى عنه لسد التريفة فهو مجرد عن التريفة لم يكن فيه مفسدة كالنهي عن الصلاة في أوقات النهي قبل طلوع الشمس وغروبها ونحو ذلك وذلك لان هذا الفعل اشتمل على مفسدة الافضاء الى التشبه بالمشركين وهذا معنى فيه • ثم من هؤلاء الذين قالوا ان النهي قد يكون لمعنى في المنهى عنه وقد يكون لمعنى في غيره من قال انه قد يكون لوصف في الفعل لا في أصله فيدل على صحته كالنهي عن صوم يومي العيدين • قالوا هو منهى عنه توصف البيدين بالجنس الصواب فاذا صام صبح لانه سماه صوما فيقال لهم وكذلك الصوم في أيام الحيض وكذلك الصلاة بلا طهارة والى غير القبلة جنسه مشروع وانما النهي لوصف خاص وهو الحيض والحديث واستقبال غير القبلة ولا يعرف بين هذا وهذا فرق معقول له تأخير في الشرع • فانه اذا قيل الحيض والحديث صفة في الحائض والحديث وذلك صفة في الزمان • قيل والصفة في محل الفعل زمانه ومكانه كالصفة في فاعله فانه لو وقف في عرفة في غير وقتها أو في غير عرفة لم يصح وهو صفة في

الزمان والمكان وكذلك لوروى الجمار في غير أيام منى أو في غير منى وهو صفة في الزمان والمكان واستقبال غير القبلة هو الصفة في الجهة لافيه ولا يجوز ولو صام بالليل لم يصح وإن كان هذا زماناً • فإذا قيل الليل ليس بمحل للصوم شرعاً • قيل ويوم العيد ليس بمحل للصوم شرعاً كما أن زمان الحيض ليس بمحل للصوم شرعاً • فالفرق بين فئتين لا بد أن يكون فرقاً شرعياً فيكون مقولاً ويكون الشارع قد جمعه مؤثراً في الحكم بحيث علق به الحل أو الحرمة الذي يختص بأحد الفعلين وكثير من الناس يتكلم بفروق لاحقة لها ولا تأثير له في الشرع ولهذا يقولون في القياس أنه قد يمنع في الوصف لافي الاصل أو الشرع أو يمنع تأثيره في الاصل وذلك أنه قد يذكر وصفاً يجمع به بين الاصل والفرع ولا يكون ذلك الوصف مشتركاً بينهما بل قد يكون متفياً عنهما أو عن أحدهما وكذلك الفرق قد يفرق بوصف يدعى انتقاضه بأحدى الصورتين ليس هو مختصاً بها بل هو مشترك بينهما وبين الأخرى كقولهم انتهى لمعنى في المنهى عنه وذلك لمعنى في غيره أو ذلك لمعنى في وصفه دون أصله ولكن قد يكون النهي لمعنى يختص بالعبادة والمقد وقد يكون لمعنى مشترك بينهما وبين غيرها كما ينهى المحرم عما يختص بالأحرام مثل حلق الرأس ولبس العمامة وغير ذلك من الثياب المنهى عنها وينهى عن نكاح امرأته وينهى عن صيد البر وينهى مع ذلك عن الربا وعن ظلم الناس فيما ملكوه من الصيد وحينئذ فالنهي لمعنى مشترك أعظم ولهذا لو قتل المحرم صيداً مملوكاً وجب عليه الجزاء لحق الله ووجب عليه بدله لحق المالك ولو زنا لا فسد أحرامه كما يفسده بنكاح امرأته ولا يستحق حد الزنا مع ذلك وطى هذا فن لبس في الصلاة ما يحرم فيها وفي غيرها كالثياب التي فيها خيلاء ونحو كالمسبلة والحرير كان أحق بطلان الصلاة من الثوب النجس وفي الحديث الذي في السنن أن الله لا يقبل صلاة مسبل • والثوب النجس فيه نزاع وفي قدر النجاسة نزاع والصلاة في الحرير للرجال من غير حاجة حرام بالنص والاجماع وكذلك البيع بعد النداء إذا كان قد نهى عنه وغيره يشغل عن الجملة كان ذلك أو كذا في النهي وكل مشتغل عنها فهو شر وفساد لا خير فيه والملك الحاصل بذلك كالمالك الذي لم يحصل إلا بمحبة الله وغضبه ومخافته كالذي لا يحصل إلا بغير ذلك من المعاصي مثل الكفر والسحر والكهانة والفاحشة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم حلوان الكاهن خبيث ومهر النبي خبيث فإذا كنت لا أملك السلطة أن لم أترك الصلاة المفروضة كان حصول

الملك سبب ترك الصلاة كما ان حصول الخلوان والمهر بالكتابة والبناء وكما لو قيل له ان تركت الصلاة اليوم أعطيتك عشرة دراهم فان ما يأخذه على ترك الصلاة خيبت كذلك ما يملكه بالمعاوضة على ترك الصلاة خيبت ولو استأجر أجيراً بشرط أن لا يصلي كان هذا الشرط باطلا وكان ما يأخذه عن العمل الذي يعمل به بمقدار الصلاة خيبت مع ان جنس العمل بالاجرة جائز كذلك جنس المعاوضة جائز لكن بشرط أن لا يعتمدى عن فرائض الله واذا حصل البيع في هذا الوقت وتصدّر الرد فله نظير نعمته الذي أداه ويتصدق بالربح والبائع له نظير سلعة ويتصدق بربح ان كان ربح ولو تراضيا بذلك بعد الصلاة لم ينفع فان التهي هنا خلق الله فهو كما لو تراضيا بمهر البني وهناك يتصدق به على أصح القولين لا يعطى للزاني وكذلك في الحر ونحو ذلك مما أخذ صاحبه منفعة محرمة فلا يجمع له الموض والموض فان ذلك أعظم أثماً من يمه فاذا كان لا يحل أن يباع الحر بالثمن فكيف اذا أعطى الحر وأعطى الثمن واذا كان لا يحل للزاني أن يزني وان أعطى فكيف اذا أعطى المال والزنا جميعا بل يجب اخراج هذا المال كسائر أموال المصالح المشتركة فكذلك هنا اذا كان قد باع السلعة وقت النداء بربح واحد وأخذ سلته فان ذوات تصدق بالربح ولم يعطه للمشتري فيكون اعانة له على الشراء والمشتري يأخذ الثمن ويميد السلعة فان باعها بربح تصدق به ولم يعطه للبائع فيكون قد جمع له بين دبرين وقد تنازع الفقهاء في المقبوض بالمقد الفاسد هل يملك أو لا يملك أو يفرق بين أن يفوت أو لا يفوت كما هو مبسوط في غير هذا الموضع

### (٧) \* مسألة \* في الحلف بالطلاق لشيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية \*

هذا مختصر ما ذكره الشيخ تقي الدين بن تيمية قدس الله روحه فيما يجري غالباً على السنة الناس على سبيل الاجاج والنو واليمين والتغليظ طلباً لا بما دما يكرهون فيه ذلك الوقت المحلوف فيه في قول الرجل والطلاق يلزمى لا أفضل اشيء ثم يقصد فعله فيفعله ويجري قوله ذلك مجري القسم واليمين لدخول واو القسم في قوله والطلاق والاتزام بما لا يلزم الا بطريقه

\* اجاب \* رحمه الله الحمد لله نستمينه ونستغفره \* اذا حلف الرجل بالطلاق فقال الطلاق يلزمى أو لازم لي ونحو هذه العبارات التي تتضمن اتزام الطلاق في عينه ثم حنت في هذه اليمين فهل يقع به الطلاق فيه قولان لماء المسلمين في انذاهب الاربعة وغيرها من مذاهب



علماء المسلمين (أحدها) أنه لا يقع به الطلاق وهذا منصوص عن أبي حنيفة نفسه وهو قول طائفة من أصحاب الشافعي كالقفال وصاحب التتمة وبه كان يفتى ويقضى في هذه الازمنة المتأخرة طائفة من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وغيرهم من أهل السنة والشيعة في بلاد المشرق والجزيرة والعراق وخراسان والحجاز واليمن وغيرها وهو قول داود وأصحابه كابن حزم وغيره كانوا يفتون ويقضون في بلاد فارس وفي العراق والشام ومصر وبلاد المغرب الى اليوم وهم خلق عظيم وهم قضاة ومفتون عدد كبير وهو قول طائفة من السلف طاوس وغير طاوس وبه يفتى كثير من علماء المغرب في هذه الازمنة المتأخرة من المالكية وغيرهم وكان بمضيه شيوخ مصر يفتى بذلك ودل على ذلك كلام أحمد المنصوص وأصول مذهبه في غير موضع وهذا الخلاف الذي ذكرته مذهب أبي حنيفة والشافعي وهو اذا حلف بصيغة الملزوم مثل قوله الطلاق يلزمني سواء كان منجزاً أو مطلقاً بشرط أو محلوفاً به ففي المذهبين هل ذلك صريح أو كناية أولاً صريح ولا كناية فلا يقع به الطلاق وان نواه ثلاثة أقوال وفي مذهب أحمد قولان ولو قال الطلاق يلزمني ثلاثاً لافعلن ثم لم يفعل كان طائفة من السلف والخلف يفتون أنه لا يقع الثلاث ومنهم من قال يقع طلقة واحدة وهذا منقول عن طائفة من الصحابة والتابعين وغيرهم في التنجيز فضلاً عن التلقيق واليمين وهو قول من اتبهم على ذلك من أصحاب مالك وأحمد وداود في التنجيز والتلقيق والحلف وطائفة من أعيان السلف فرقوا في ذلك بين المدخول بها وغير المدخول بها والذين لم يوقعوا طلاقاً بمن قال الطلاق يلزمني لافعلن كذا منهم من لا يوقع بذلك طلاقاً ولا يأمر بالكفاره وبكل من القولين أفتى كثير من العلماء وأجمع الاربعة وأتباعهم وسائر الأئمة على أن من قضى بأنه لا يقع الطلاق في مثل هذه الصور لم يجز نقض حكمه ومن أفتى به ممن هو من أهل الفتيا ساغ له ذلك ولم يجز الانكار عليه ولا على من قلده بأغلق الأئمة الاربعة وغيرهم من أئمة المسلمين ومن قال أنه يسوغ المنع من ذلك فقد خالف اجماع الأئمة الاربعة بل خالف اجماع المسلمين مع مخالفته لله ولرسوله قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول) أي الى الكتاب والسنة وكل يمين من ايمان المسلمين غير اليمين بالله تعالى مثل الحلف بالطلاق والتناق والظهار والحرام والحلف بالحج والشئ والصدقة والصيام

وغير ذلك فلعلماء المسلمين فيه نزاع معروف سواء حلف بصيغة القسم فقال الحرام يلزمي أو التقي يلزمي لافطن كذا أو حلف بصيغة التلحق فقال ان فعلت كذا فلي الحرام أو قنساقي طوالت أو عبيدي أحرار أو مالي صدقة أو علي الشئ الى بيت الله وانفتحت الآئمة الاريدة وسائر آئمة المسلمين على انه يسوغ للقاضي ان يقضي في هذه المسائل جميعها انه اذا حنت في ذلك كله لا يلزمه شئ مما حلف به بل اما لا يجب عليه شئ واما ان يجزيه الكفارة ويسوع للمفتي ان يقضي بذلك وما زال في المسلمين من يقضي به من حين حدث الحلف بذلك والى هذه الازمنة منهم من يقضي بالكفارة ومنهم من يقضي انه لا كفارة ولا لزوم الحلف به كما ان منهم من يقضي بلزوم الحلف به واذا كانت المسئلة مسئلة نزاع في الخلف والسلف ولم يكن مع من ازم الحالف بالطلاق نص كتاب ولا سنة ولا اجماع كان القول بنفي لزومها سائنا باتفاق الآئمة الاريدة وسائر آئمة المسلمين وكيف لاحد يمنع ذلك وقد دل على صحة الكتاب والسنة والقياس الصحيح والقول به ثابت في الخلف والسلف بل الصحابة الذين هم خير الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثبت عنهم انهم اتوا في التقي الذي هو أحب الى الله من الطلاق انه لا يلزم الحالف به الا كفارة يمين فكيف في الطلاق الذي هو أبغض الحلال الى الله تعالى وهل يظن بالصحابة انهم يقولون فيمن حلف بما يحبه الله من الطاعات كالصلاة والصدقة والصيام والحج انه لا يلزمه بل يجزيه كفارة يمين فكيف في الطلاق الذي هو أبغض المباحات الى الله تعالى ويقولون فيما لا يحبه الله بل ينفسه انه لا يلزمه من حلف به وانفق المسلمون على انه من حلف بالكفر أو لاسلام لا يلزمه كفر ولا اسلام ولو قال المسلم ان فعلت كذا فانا يهودي أو نصراني ففعله لم يلزمه شئ وهل تلزمه كفارة يمين على قولين (أحدهما) يلزمه وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه (والثاني) لا يلزمه وهو قول مالك والشافعي لان قصده يمينه ان لا يلزمه فحلف بفضه لذلك ولو قال يهودي أو نصراني ان فعلت كذا فانا مسلم ثم فعله لم يصير مسلما بالاتفاق لان الحالف حالف بما يمكن وقوعه وهكذا اذا قال المسلم ان فعلت كذا فاقنساقي طوالت وعبيدي أحرار وهو يهودي فهو يكره ان يطلق نسائه ويمتق عبيده ويفارق دينه مع ان المنصوص عن الآئمة وقوع التقي ومعلوم ان سبمة من الصحابة مثل ابن عمر وابن عباس وأبي هريرة وعائشة وأن سلمة وحفصة وزينب ربيعة النبي صلى الله

عليه وسلم أجل من أرومة من علماء المسلمين والكتاب والسنة إنما يدل على هذا القول فكيف  
 يسوغ لمن هو من أهل العلم والایمان أن يلزم أمة محمد صلى الله عليه وسلم بالقول المرجوح في  
 الكتاب والمقاييس الصحيحة الشرعية مع ما لم فيه من مصلحة دينهم ودنياهم فإن ذلك صيانة  
 أنفسهم وحرهم وأموالهم وأعراضهم وصالح ذات بينهم وصلة أرحامهم واجتماعهم على طاعة  
 الله تعالى ورسوله والقاتل بوقوع الطلاق ليس معه حجة من نفي الوقوع من المعارضة على  
 وقوع الطلاق بالخالف تجوز عن ذلك وهل يسوغ لأحد أن يأمر بما يخالف إجماع المسلمين  
 ويخرج عن سبيل المؤمنين فإن القول الذي ذهب إليه بعض العلماء فهو لم يعارض نصاً ولا  
 إجماعاً ولا ما في معنى ذلك ويقدم عليه الدليل الشرعي من الكتاب والسنة والقياس الصحيح  
 ليس لأحد الفتيا به والتقصاء به وإن لم يظهر رجحانه فكيف إذا ظهر رجحانه من الكتاب  
 والسنة وتبين ما فيه من السنة قال الله تعالى (قد فرض الله لكم تحلة إيمانكم) وفي الصحيح  
 قال عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً قليلاً الذي هو خير وليكفر عن  
 يمينه وقال عليه السلام لا أحلف فأردى غيرها خيراً منها إلا آتيت الذي هو خير وتحطأتها  
 والالفاظ الذي يتكلم بها الناس في الطلاق ثلاثة أنواع صيغة التنجيز والارسال كقوله أنت  
 طالق أو مطلقة فهذا يقع به الطلاق وليس هذا بحلف ولا كفارة فيه باتفاق المسلمين (والثاني)  
 صيغة قسم كقوله الطلاق يلزمني لأفعلن كذاً أو لا أفعل كذاً فهذا يمين باتفاق أهل اللغة  
 واتفاق طوائف الفقهاء والعامة وأهل الأرض (والثالث) صيغة تطبيق كقوله إن فعلت كذا فانت  
 طالق فهذا إن كان قصد به اليمين وهو الذي يكره وقوع الطلاق مطلقاً كما يكره الانتقال عن  
 دينه إذا قال إن فعلت كذا فانا يهودي فهو يمين حكمه حكمه في الأول الذي هو بصيغة القسم  
 باتفاق الفقهاء فإن كان قصده وقوع الطلاق عند وجود الجزاء كقوله إن أعطيتني ألفاً فانت  
 طالق وإذا ظهرت وإذا زنت فانت طالق وقصده إيقاع الطلاق عند الفاحشة لا مجرد الحلف فهذا  
 ليس بيمين ولا كفارة فيه عند أحد من العلماء بل يقع به الطلاق إذا وجد الشرط عند السلف  
 وجمهور الفقهاء واليمين الذي يقصد به الحض أو المنع أو التصديق أو التكذيب سواء كانت  
 بصيغة القسم أو بصيغة الجزاء يمين عند جميع الخلق من العرب وغيرهم فإن كوز الكلام يميناً  
 مثل كونه أمراً ونهياً وخبراً وهذا المعنى ثابت عند كل أحد وإنما تنوع اللغات في الالفاظ

لا في المعاني فكما كان معناه يمينا فهو يمين عند كل أحد من الفقهاء وعند الصحابة رضي الله عنهم  
 وإذا كان يمينا فليس في الكتاب والسنة لليمين الاحكام اما ان تكون اليمين منعقدة محرمة  
 فيها الكفارة واما ان لا تكون منعقدة ففيها كالحلف بالخلافات كالكعبة والملائكة  
 فهذا لا كفارة فيه بالاتفاق واما يمين محرمة منعقدة غير مكفرة فهذا حكم ليس في كتاب الله  
 ولا سنة رسوله ولا يقوم عليه دليل شرعي سالم عن المعارض فان كانت هذه الايمان من  
 ايمان المسلمين فقد دخلت في قوله (قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم) وان لم تكن فلا يجب  
 بالحلف فيها كفارة ولا غيرها والاعتبار بين ان الالتزام بالطلاق للحالف في يمينه حكم  
 يخالف الكتاب ومن لا يمنع الحكم والفتيا بعدم وقوع الطلاق أو تقليد من يفتي فقد خالف  
 كتاب الله وسنة رسوله واجماع المسلمين ومن قال انه اتبع هذه الفتيا فولد له ولد بعد ذلك  
 فهو ولد زنا كان هذا القائل في غاية الجهل والضلالة والمشاقة لله ورسوله وعلى الجمله اذا كان  
 الملتزم به قربة لله تعالى يقصد به القرب الى الله تعالى لزمه فعله أو الكفارة ولو التزم ما ليس  
 بقربة كالتطليق والبيع والاجارة ومثل ذلك لم يلزمه بل يجزئه كفارة يمين عند الصحابة وجمهور  
 المسلمين وهو قول الشافعي وأحمد واحدي الروايين عن أبي حنيفة وقول المحققين من أصحاب  
 مالك لان الحلف بالطلاق على وجه اليمين يكره وقوعه اذا وجد الشرط كما يكره وقوع  
 الكفر فلا يقع وعليه الكفارة والله أعلم \*

في المسائل التي انفرد بها شيخ الاسلام ابن تيمية عن الأئمة الاربعة اوتبع فيها بعض مذاهبهم \*

القول بقصر الصلاة • قصر الصلاة في كل ما يسمي سفراً طويلاً كان أو قصيراً كما  
 هو مذهب الظاهرية وقول بعض الصحابة • والقول بأن البكر لا تستبرأ ون كانت كبيرة  
 كما هو قول ابن عمر واختاره البخاري صاحب الصحيح • والقول بأن سجود التلاوة لا يشترط  
 لها وضوء كما يشترط للصلاة وهو مذهب ابن عمر واختاره البخاري أيضاً • والقول بأن من  
 اكل في شهر رمضان معتقداً انه ليل فبان نهاراً لا قضاء عليه كما هو الصحيح عن عمر بن الخطاب  
 رضي الله عنه واليه ذهب بعض التابعين وبعض الفقهاء • والقول بأن المتمتع يكتفي سعي واحد  
 بين الصفا والمروة كما في حق القارن والمفرد وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما ورواية عن

الامام أحمد بن حنبل رواها عنه ابنه عبد الله وكثير من أصحاب الامام أحمد لا يعرفونها • والقول  
 بجواز المسابقة بلا حبل وان أخرج للتسابقان • والقول باستبراء المختلعة بمحيضة وكذلك الموطوءة  
 بشبهة والمطلقة آخر ثلاث تطليقات • والقول بإباحة وطئ الوثيات بملك اليمين • والقول  
 بجواز عقد الرداء في الاحرام وجواز طواف الحائض ولا شيء عليها اذا لم يمكنها ان تطوف طاهرا  
 والقول بجواز بيع الأصل بالمصير كالزيتون والزيت والسهم بالتبرج • والقول بجواز الوضوء  
 بكل ما يسمى ماء مطلقا كان أو مقيدا • والقول بجواز بيع ما يتخذ من الفضة للتطلى وغيره  
 كالخاتم ونحوه بالفضة متفاضلا وجعل الزيادة في الثمن في مقابلة الصنعة • والقول بان المائع  
 لا ينجس بوقوع النجاسة فيه الا أن يشتر قليلا كان او كثيرا • والقول بجواز التيمم لمن خاف فوات  
 المدة أو الجملة باستعمال الماء • والقول بجواز التيمم في مواضع معروفة والجمع بين الصلاتين في  
 اماكن مشهورة • وغير ذلك من الاحكام المعروفة من أقواله وكان يميل أخيرا الى القول بتورث  
 المسلم من الكافر الذي وله في ذلك مصنف ومحت طويل ومن أقواله المعروفة المشهورة التي  
 جرى بسبب الافتاء بها عن وفلاقل قوله بالتكفير في الحلف بالطلاق وان الطلاق الثلاث  
 لا يقع الا واحدة وان الطلاق المحرم لا يقع وله في ذلك مصنفات ومؤلفات  
 منها قاعدة كبيرة سماها بتحقيق الفرقان بين التطلق والايان • نحو أربعين كراسة  
 وقاعدة سماها الفرق المبين بين الطلاق واليمين • بقدر نصف ذلك وقاعدة في  
 أن جميع ايمان المسلمين مكفرة مجلد لطيف وقاعدة في تقرير ان الحلف  
 بالطلاق من الايمان حقيقة وقاعدة سماها التفصيل بين  
 التكفير والتحليل وقاعدة سماها اللمعة وغير ذلك من  
 القواعد والاجوبة في ذلك لا تحصر ولا تنضب  
 ﴿ والله سبحانه وتعالى أعلم ﴾



# كتاب

﴿ إقامة الدليل على إبطال التحليل ﴾

تأليف الشيخ الامام • العالم العلامة شيخ الاسلام • مفتي الانام  
صدر العلماء الاعلام • غر أهل الشام • بقية السلف الكرام .  
ناصر السنة • قاصع البدعة • أبي العباس أحمد بن الشيخ  
الامام العالم • مجموع الفضائل • شهاب الدين  
أبي المحاسن عبدالحليم ابن عبد السلام  
ابن تيمية الحراني رحمه الله  
ورضى عنه آمين

( وهو تابع المجلد الثالث من الفتاوى )

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الشيخ الامام العالم العلامة الاوحد القدوة العارف الزاهد العابد الورع  
 تقي الدين شيخ الاسلام مفتي الانام \* صدر العلماء الاعلام \* مفضل أهل الشام  
 بقية السلف الكرام \* ناسر السنة \* جامع البدعة \* أبو العباس أحمد بن  
 الشيخ الامام العالم مجموع الفضائل شهاب الدين أبو الطاهر  
 عبد الحليم بن الشيخ الامام العالم العلامة امام الائمة  
 تقيه الامصار مجد الدين أبي البركات عبد السلام  
 ابن عبد الله أبي القاسم بن محمد بن  
 تيمية الحراني رحمه الله  
 ورضى عنه آمين

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين \* والحمد لله الذي لا يحصى الخلق  
 ثناء عليه هو كما أثنى على نفسه \* لا يبلغ المارفون كنه معرفته \* ولا يقدر الواصفون قدر صفته  
 والحمد لله الذي لا تشكر نعمته الا بنعمته \* ولا تنال كرامته الا برحمته \* فهو الاول والآخر  
 والظاهر والباطن \* وهو بكل شيء عليم \* وهو الله الذي لا اله الا هو له الحمد في الاولى والاخرة  
 وله الحكم واليه ترجعون \* والحمد لله الذي جعلنا من خيرامة أخرجت للناس يأمرن بالمعروف  
 وينهون عن المنكر ويؤمنون بالله \* والحمد لله الذي أكل لنا ديننا وأثم علينا نعمته ورضى لنا  
 الاسلام ديننا \* والحمد لله الذي بين لنا آياته ونهانا أن نخضعها وزوا وأمرنا أن نذكر نعمته  
 علينا وما أنزل علينا من الكتاب والحكمة يعظنا به وان نقيه وان نعلم انه بكل شيء عليم \*

فانه من تدبر هذه الاوامر تبين له ان فيها جماع أمر الدين كله وعلم ان من هو بكل شيء عليم لا يخفى عليه الدين يلحدون في آياته ولا الذين يتخذونها هزوا ولا يخفى عليه من أظهر خلاف ما في باطنه فان السرائر لديه بادية \* والسر عنده علانية \* فله الحمد كما يحبه وبرضاه \* وكما ينبغي لكريم وجهه وعز جلاله (أحمد) \* حمداً موفيا لنعمه ومكافيا لمزيدہ وأستعينه استعانة مخلص في توكله صادق في توحيده \* وأستهديه الى صراطه المستقيم صراط الذين أنعم عليهم من صفوة عبيده وأستغفره استغفار من يهلم أن لا ملجأ من الله الا اليه في صدوره ووروده (وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة مقر بان الدين عند الله الاسلام) \* وأشهد أن محمداً عبده ورسوله خاتم النبيين وسيد الانام \* صلى الله عليه وعلى آله الصفوة الكرام وسلم عليهم سلاما باقيا بقاء دار السلام (أما بعد) \* فان الله بمت محمداً بالحق وأنزل عليه الكتاب وهدي به أمته الى الصراط المستقيم صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصدوقين والشهداء والصالحين (ولما) كان المبدى في كل حال مفتقرا الى هذه الهداية في جميع ما يأتيه ويذرہ من أمور قد أتاها على غير الهداية فهو محتاج الى التوبة منها وأمر هدى الى أصلها دون تفصيلها أو هدى اليها من وجه دون وجه فهو محتاج الى تمام الهداية فيها ليزداد هدى وأمر هو محتاج الى أن يحصل له من الهداية فيها في المستقبل مثل ما حصل له في الماضي وأمر هو خال عن اعتقاد فيها فهو محتاج الى الهداية فيها وأمر لم يقطها فهو محتاج الى قطها على وجه الهداية الى غير ذلك من أنواع الحاجات الى أنواع الهدايات فرض عليه أن يسأل هذه الهداية في أفضل أحواله وهي الصلاة مرات متعددة في اليوم والليلة وقد بين أن أهل هذه النعمة منابرون للمفضوب عليهم (اليهود) والضالين (النصارى) وكان الرسول الرؤوف الرحيم صلى الله عليه وسلم يحذر أمته سلوك سبيل أهل الغضب والضلال ويطعنهم تحذيراً للامة على ما ارتكبوه من أنواع المحال وينهى عن التشبه بهم في استحلال المحارم بالاكتيال لطمه بما أوقع الله بهم على ذلك من الخزي والتكال . ولما انتهى الكلام بنا في مداورة الفقه الى مسائل الشروط في النكاح وبين ما كان منها مواراً في المقدم ملحقا له بإسفاف وجري من الكلام في مسئلتى التمة والتحليل ما بين به حكمهما بأرشد دليل وظهرت الخاصة التي استحق بها المحلل لمنة الرسول ولم سماه من بين الأزواج بالنيس المستعار وتبينت ما أخذ الائمة تأصيلا وتفصيلا



على وجه الاستبصار وظهرت للدراك والمساك أثرا ونظرا حتى أشرق الحق وأمار فاقبه من كان غافلا من دقته وشكى ما يائس من الحاجة الى ظهور هذا الحكم ومعرفته ولموم البلوى بهذه القضية الشقية وغلبة الجهل بدلائل المسئلة على أكثر المتسبين الى علم الشريعة سأل أن ألقى في ذلك ما يكون بصرة للمسترشد وحجة للمستنجد وموعظة للمتهور المتلدد ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيى عن بينة . فاجبته اجابة التخرج من كتمان العلم المستول الخائف من نقض الليثاق للأخوذ على الذين أوتوا الكتاب وخفقوا الرسول ولم يكن من نقي لن أشفع للكلام فيها بنيرها من المسائل بل أقتصر على ما أوجهه حق السائل فالتمس بعض الجماعة مكررا للالتمس تقرير القاعدة التي هي لهذه المسئلة أساس وهي بيان حكم الاحتيال على سقوط الحقوق والواجبات وحل العقود وحل المحرمات باظهار صورة ليس لها حقيقة عند الاحتمال لكن جنبها مشروع لن قصد به ما قصده الشارع من غير اعتلال فاعتذرت بأن الكلام المفصل في هذا يحتاج الى كتاب طويل ولكن سأدرج في ضمن هذا من الكلام الجلي ما يوصل الى معرفة التفصيل بحيث يتبين لبيب موقع الجلب من دين الاسلام ومتى حدث وكيف كان حالها عند السلف الكرام وما بلغت من المحبة لن صار اليها من المفتين وذكر الادلة الدالة فيها على الحق المبين وذلك بكلام فيه اختصار اذ المقام لا يحتمل الاكثر والله يوفقنا واخوانا المسلمين لما يحب ويرضاه من العمل الصالح والقول الجليل فانه يقول الحق وهو يهدي السبيل وينفعنا وسائر المسلمين بما يستعملنا به من سائر الاقوال والافعال ويجعله مواظبا لشرعته خالصا لوجهه موصلا الى أفضل حال . وما توفى الا بالله عليه توكلت واليه أئيب . ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم .

(١) ﴿مسئلة﴾ نكاح المحلل حرام باطل لا يفيد الحل وصورته ان الرجل اذا طلق امرأته ثلاثا فانها تحرم عليه حتى تنكح زوجا غيره كما ذكره الله تعالى في كتابه وكما جاءت به سنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وأجمت عليه أمته فاذا تزوجها رجل بنية ان يطلقها لتحل لزوجها الاول كان هذا النكاح حراما باطلا سواء عزم بعد ذلك على ما كرها أو فارقها وسواء شرط عليه ذلك في عقد النكاح أو شرط عليه قبل العقد أو لم بشرط عليه لفظا بل كان ما بينهما من الخطبة وحال الرجل والمرأة والمهر نازلا بينهم منزلة اللفظ بالشروط أو لم يكن شئ

من ذلك بل أراد الرجل ان يتزوجها ثم يطلقها لتحل للمطلق ثلاثا من غير ان تعلم المرأة ولا  
ولها شيئا من ذلك سواء علم الزوج المطلق ثلاثا أو لم يعلم مثل ان يظن الحلل ان هذا فل غير  
ومعروف مع المطلق واسرائه بعادتها اليه لما ان الطلاق أخبرهما وبأولادهما وعشيرتهما ونحو  
ذلك بل لا يحل للمطلق ثلاثا ان يتزوجها حتى ينكحها رجل مرتبنا لنفسه نكاح رغبة  
لانكاح دلسه ويدخل بها بحيث تذوق عسلته ويذوق عسلتها ثم بعد هذا اذا حدث بينهما  
فرقة بموت أو طلاق أو فسخ جاز للاول ان يتزوجها ولو أراد هذا الحلل ان يقيم معها بعد  
ذلك استأنف النكاح فان ماضى عقد فاسد لا يباح للمقام به معها هذا هو الذي دل عليه الكتاب  
والسنة وهو المأثور عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعامة التابعين لم باحسان وعامة  
فقهاء الاسلام مثل سعيد بن المسيب والحسن البصري وإبراهيم النخعي وعطاء بن أبي رباح  
وهؤلاء الاربعة أركان التابعين ومثل أبي الشعثاء جابر بن زيد والشامي وقادة وبكر بن  
عبدالله المزني وهو مذهب مالك بن أنس وجميع أصحابه والاوزاعي والليث بن سعد وسفيان  
الثوري وهؤلاء الاربعة أركان تابعي التابعين وهو مذهب الامام أحمد بن حنبل في فقهاء  
الحديث منهم اسحاق بن راهويه وأبو عبيد القاسم بن سلام وسليمان بن داود الهاشمي وأبو  
خيثمة زهير بن حرب وأبو بكر بن أبي شيبة وأبو اسحاق الجوزجاني وغيرهم وهو قول  
للشافعي وسنذكر ان شاء الله أقوال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الادلة • وأما  
أقوال التابعين والفقهاء فقال سعيد بن المسيب في رجل تزوج امرأة ليحلها تزوجها الاول ولم  
يشمر بذلك زوجها الاول ولا المرأة قال ان كان انما نكحها ليحلها فلا يصلح ذلك لها ولا  
تحل • وقال إبراهيم النخعي اذا هم الزوج الاول أو المرأة أو الزوج الاخير بالتحليل فالتكاح  
فاسد رواهما حرب الكرماني • وعن سعيد بن المسيب قل اما الناس فيقولون حتى يجامعا  
وأما أنا فاني أنا أقول اذا تزوجها تزويجا صحيحا لا يريد بذلك احلالا لها فلا بأس ان يتزوجها  
الاول رواه سعيد بن منصور • وقال أبو الشعثاء جابر بن زيد في رجل تزوج امرأة  
ليحلها تزوجها وهو لا يعلم قال لا يصلح ذلك اذا كانت تزوجها ليحلها وجاء رجل الى  
الحسن البصري فقال ان رجلا من قومي طلق امرأته ثلاثا فقدمت وندمت فردت أن أنطلق  
فأتزوجها وأصدقها صداقا ثم أدخل بها كما يدخل الرجل بامرأته ثم أطلقها حتى تحل لتزوجها قال

فقال له الحسن اتق الله يا فتى ولا تكونن مسمارا لحدود الله \* رواها ابن أبي شيبة يريد الحسن  
 ان المسمار هو الذي يثبت الشيء المسمور فكذلك أنت ثبتت تلك المرأة لزوجها وقد حرمت  
 عليه \* وعن الحسن و ابراهيم النخعي قالا اذا هم أحد الثلاثة بالتحلل فقد فسد المقد رواها  
 سميذ \* وعن عطاء بن ابي رباح في الرجل يطلق امرأته فينطلق الرجل الذي يتخزن له فيتزوجها  
 من غير مؤامرة منه فقال ان كان تزوجها ليحلها له لم تحل له وان كان تزوجها يريد امساكها  
 فقد أحلت له \* وعن الشعبي انه سئل عن رجل تزوج امرأة كان زوجها طلقها ثلاثا قبل ذلك  
 قيل له أيتها ترجع الى زوجها الاول فقال لا حتى يحدث نفسه انه يمر معها وتعر معه  
 رواها الجوزجاني هكذا لفظ هذا الاثر \* وقال مالك بن أنس لا يحل الا نكاح رغبة فان  
 قصد التحليل لم تحل له وسواء علم أو لم يعلم لا تحل وينسخ نكاح من قصد الى التحليل ولا  
 يقر على نكاحه قبل الدخول وبمده \* وقال الاوزاعي والليث في ذلك نحو قول مالك نقله  
 الطحاوي وابن عبد البر وغيرهما وكذلك قال الثوري في أحد الروايتين عنه فيما ذكره ابن  
 عبد البر \* وقال الخطابي اذا تزوجها وهو يريد أن يحلها لزوجها ثم بدله أن يمسكها لا يبعثني  
 الا أن يفارقها ويستأنف نكاحا جديدا قال وكذلك قال أحمد بن حنبل وهذا الذي قاله رواه  
 اسحاق بن منصور قال قلت لأحمد سئل سفيان عن رجل تزوج امرأة وهو يريد أن يحلها  
 لزوجها ثم بدله أن يمسكها قال لا يبعثني الا أن يفارقها ويستقبل نكاحا جديدا \* قال أحمد قال  
 اسحاق بن راهويه كما قال \* وكذلك قال الامام أحمد فيما رواه عنه اسماعيل بن سعيد الشانجي  
 وهو من أجل أصحابه قال سألت أحمد بن حنبل عن الرجل يتزوج المرأة وفي نفسه أن يحلها  
 زوجها الاول ولم تعلم المرأة بذلك فقال هو محال واذا أراد بذلك الاحلال فهو ملعون \* قال وبه  
 قال أبو اوبوب يعني سليمان بن داود الهاشمي وأبو خبشة يعني زهير بن حرب قال وقال ابن  
 أبي شيبة يعني أبا بكر بن أبي شيبة لست أرى أن ترجع هذا النكاح الى زوجها الاول \* وقال  
 الامام أحمد في رواية أبي بكر الا ترى وهو من أعيان أصحابه اذا تزوجها يريد التحليل ثم طلقها  
 بعد ان دخل بها فرجعت الى الاول يفرق بينهما ليس هذا نكاحا صحيحا \* وقال في روايته  
 أيضا في الذي يطلق ثلاثا لا تحل له حتى كسح زواجره نكاحا صحيحا نكاح رغبة ليس  
 فيه دلس \* وقال في رواية حنبل في الرجل يتزوج المرأة على ان يحلها زوجها الاول لا تحل

ولا يجوز حتى يكون نكاحاً أثبت فيه فإن شاء أمسك وإن شاء طلق . وقال أيضاً في روايته إذا نكحها على أن يطلقها في الحال لرجع إلى الأول ففرق بينهما والمهر لا بد منه بما استحل من فرجها وهذا قول عامة أصحابه ثم أكثر محققهم قطعوا بأن المسألة رواية واحدة وقول واحد في المذهب وهو الذي عليه المتقدمون منهم ومن سلك سبيلهم من التأخرين وهو الذي استقر عليه قول القاضي أبي يعلى في كتبه للتأخره مثل الجامع والخلاف ومن سلك سبيله مثل القاضي أبي الحسين وأبي اللوالب المكي وبني عقيل في التذكرة وغيرهم ومنهم من جعل في المذهب خلافاً وممن ذكر أن شاء الله أصله . وقال عبد الملك بن حبيب المالكي ولو تزوجها فإن أعجبت أسكها والا كان قد أحسب في تحليلها لأول لم يجوز ولا يحلها ذلك لما خلاط نكاحه من نية التحليل وقياس قول أكثر أصحابنا أن هذا نكاح صحيح لأنه إنما نوى فرأها إذا لم تجبه وصار التحليل ضمناً وأما من سوى أصحابنا بين نكاح المتممة والحلل وبين أن يقول أن جثتي بالمهر إلى وقت كذا والا فلا نكاح يتنا فإن قولهم يوافق قول ابن حبيب فإن هؤلاء يسوون بين أن بشرط الفرقة بتقدير عدم المهر . ولشافعي في كتابه التذمير المراقى فيما إذا تزوجها تزويجاً مطلقاً لم يشترط ولا اشترط عليه التحليل إلا أنه نواه وقصده قولان أحدهما مثل قول مالك . والقول الثاني أن النكاح صحيح وهو الذي ذكره في الكتاب الجديد (المصري) وروى ذلك عن القاسم وسالم ويحيى بن سعيد وربيعة وأبي الزناد حكاه ابن عبد البر عنهم وفي قلب من حكاه هذا عن هؤلاء خرازة فإن مالكا أعلم الناس بمذاهب المدنيين وأتبعهم لها ومذهبه في ذلك حدة المنع من ذلك ثم هؤلاء من أعيان المدنيين والمعروف عن المدنيين التخليط في التحليل قالوا هو عملهم وعليه اجتماع ملائمتهم وهذا القول الثاني هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه وداود بن علي الأصبهاني وقد خرج ذلك طائفة من أصحابنا منهم القاضي في المجرى وابن عقيل في الفصول وغيرهما على وجهين أحدهما العقد صحيح كقول هؤلاء مع أنه مكروه فلما لم يجدوا أن أحداً قال أكرهه والكراهة المطلقة منه هل تحمل على التحريم أو التنزيه على وجهين . وجعل الشريف أبو جعفر وأبو الخطابي طائفة معها للمسئلة على روايتين أحدهما البطالان بما نقله حنبل وغيره والثانية الصحة لأن حرباً نقل عنه أنه كرهه فظاهره الصحة مع الكراهة ولم يذكر أبو علي بن البناء إلا هذه الرواية وقطع

عن أحمد بالكراهة مع الصحة وهذا التخرج ضيف على المذهب في وجهين أحدهما أن الكراهة التي تلقها حرب أنه قال سئل أحمد عن الرجل يتزوج المرأة وفي نفسه طلائها فكرهه وهذا ليس في نية التحليل وإنما هو في نية الاستمتاع وبهنا فرق بين أن الحلال لا رغبة له في النكاح أصلاً وإنما غرضه إعادتها إلى المطلق وللمستمتع له رغبة في النكاح إلى مدة ولهذا أيسح نكاح المنة في بعض الاوقات ثم حرم ولم يبيح التحليل قط • ولهذا قال الشيخ أبو محمد المقدسي أما إذا نوى أن يطلقها في وقت بيمته كالرجل يقدم البلدة فيتزوج المرأة ومن نيته أن يطلقها بعد السفر فإن هذا جائز واتباع ما ذكره ابن عبد البر أن هذا قول الجمهور مع قول هؤلاء بأن نية التحليل تبطل النكاح لكن المنصوص عن الامام أحمد كراهة هذا النكاح وقال هو منة فلم أنها كراهة تحريم وهذا الذي عليه عامة أصحابه • وقال في موضع آخر يشبه المنة فلي هذا يجوز أن يريد به التنزيه دون التحريم ومن حرمه الاوزاعي • واختلفت فيه المالكية والذي ذكر بعضهم أنه إذا تزوج المسافر امرأة ليستمتع بها وفارقتها إذا سافر فهو على ثلاثة أوجه فإن شرطاً ذلك كان فاسداً وهو نكاح منة • واختلف إذا فهمت ذلك أو لم يشترط فقال محمد بن عبد الحكم النكاح باطل وروي ابن وهب عن مالك جوازه فقال إنما يكره التي ينكحها على أن لا يقيم وعلى ذلك يأتي وروي عنه أشهب أنه قال إذا أخبرها قبل أن ينكح ثم أراد ما سكاها فلا يقيم عليها ولا يسكها ويفارقتها • قال مالك أن تزوج لعزبه أو هوي لقضاء أربه ويفارق فلا بأس ولا أحسب إلا أن من النساء من لو علمت ذلك لما رضيت • الثاني أن أحمد قال في رواية عبد الله إذا تزوجها ومن نيته أن يطلقها أكرهه هذه منة ونقل عنه أبو داود إذا تزوجها على أن يحملها إلى خراسان ومن رأيه إذا حملها أن يخلئ سبيلها فقال لا • هذا يشبه المنة حتى يتزوجها على أنها امرأة ما حيت وهذا بين أن هذه كراهة تحريم لانه جعل هذا منة والمنة حرام عنده وكذلك قال القاضي في خلافه ظاهر هذا إبطال المقد وكذلك استدرك بعض أصحابنا على أبي الخطاب بقول أحمد هذه منة • قال فهذا يدل على أنها كراهة تحريم لكن قول أبي الخطاب يقوي في رواية أبي داود فإنه قال يشبه المنة والمشب بالشيء قد يقتص عنه لان ظاهر الرواية المنع لانه قال لا حتى يتزوجها على أنها امرأة ما حيت في الجملة • أما إذا نوى أن يتزوجها ليحلها فلم يذكر عن أحمد فيه لفظ محتمل لعدم التحريم • وأما إذا نوى أن يطلقها

في وقت قد نص على التحريم في رواية والرواية الاخرى من اصحابنا من جعلها مثل تلك  
الرواية \* ومنهم من قال تقتضي الكراهة دون التحريم وعلى قول الشيخ أبي محمد لا بأس به \*  
هذا الذي ذكرناه من اختلاف العلماء وما ذكر من الخلاف في المذهب فيما اذا قصد التحليل  
ولم يشترط عليه قبل العقد ولا معه فلما اذا تواطعا على التحليل قبل العقد وعقدا على ذلك قصد  
فهو كالمشروط في العقد عند كثير من هؤلاء. وهو أشبه بأصلنا اذا قلنا ان النية المجردة لا تؤثر  
فان النال على للمذهب ان الشروط المتقدمة على العقد اذا لم تصنع الى حين العقد فلها بمنزلة  
المقارنة وهو مفهوم ماخرجه أبو الخطاب وغيره فانه خص الخلاف اذا نوى التحليل ولم  
يشترطه وهو أحد الوجهين لاصحاب الشافعي وهو قول هؤلاء التابعين الذين نقل عنهم  
الرخصة في مجرد نية التحليل واشترطوا مع ذلك ان لا يلم الزوج المطلق فروي عن القاسم  
وسالم لا بأس ان يتزوجا ليحلها اذا لم يلم الزوجان وهو مأجور بذلك \* حكاه عنهما الطحاوي  
وكذلك قال ربيعة ويحيى بن سعيد هو مأجور وقال أبو الزناد وان لم يعلم أحد منهما فلا بأس  
بالنكاح وترجع الى زوجها الاول حكاه ابن عبد البر \* وعلى هذا فليس من أحد من التابعين  
رخصة في نكاح المحلل اذا علت به المرأة والزوج المطلق فضلا عن اشتراطه والمشهور من  
مذهب الشافعي ان هذا الشرط المتقدم غير مؤثر وكذلك ذكره القاضي في المبرد ان ذلك  
عندنا كنية التحليل من غير شرط وخرج فيها وجهين \* وأما اذا شرط التحليل في العقد فهو  
باطل سواء قال زوجته الى ان تحلها أو الى ان تطلقها ونحو ذلك من ألقاظ التأجيل أو قال  
بشرط انك اذا طلقها أو اذا أحللتها بانت أو فلا نكاح بينكما أو على ان لا نكاح بينكما  
اذا حللتها ونحو ذلك من الألقاظ التي توجب اوضاع النكاح اذا تحللت أو قال على انك تطلقها  
اذا حللتها للمطلق أو وطئتها وكذلك لو قال على ان تحلها فقط كما ذكره الخرق وغيره لان  
الاحلال انما يتم بالوطء والطلاق فاذا قيل على ان تحلها فقط كان المراد مجموع الامرين واذا  
قيل على ان تحلها ثم تطلقها كان الاحلال هو الوطء وانما ذكرنا هذا لان عبارات الفقهاء مختلفة في  
هذا الشرط منهم من يقول اذا شرط عليه ان يحلها ومنهم من يقول ان يحلها ثم يطلقها فمن قال  
الاول عني بالاحلال الوطء والطلاق جميعا وهو أقرب الى مدلول اللفظ كقول الخرق ومن قال  
الثاني كان الاحلال عنده الوطء لانه هو الذي يقتضيه الى الزوج بكل حل فن الفرق قد تحصل

بموت أو طلاق ولأنه إذا حصل الوطء صارت المرأة بمنزلة سائر الزوجات وأرفع تحريم الطلاق به فهذا جعل الوطء وحده هو المحلل وبالجلة فهذا مذهب عامة هؤلاء وهو ظاهر مذهب الشافعي وروى عن أبي يوسف ثم علمه أصحابنا قطعوا بهذا مع ذكر بعضهم للخلاف في المسألة الأولى \* وللشافعي قول بصحة العقد وفساد الشرط في الصورة الثالثة \* وقال أبو حنيفة وأصحابه النكاح جائز والشرط فاسد كسائر الشروط الفاسدة عديم سواء قال على أنه إذا أحلها فلا نكاح أو قال على أن يطلقها إذا أحلها وروى ذلك عن الثوري وذكر ذلك عن الأوزاعي في نكاح المحلل وفيه نظر عنه وعن ابن أبي ليلى في نكاح المحلل ونكاح المتعة أنه أبطل الشرط في ذلك وأجاز النكاح وهذا يقتضي صحة النكاح في الصور الثلاث وهو قول زفر وقد خرج القاضي في موضع من الخلاف وأبو الخطاب رواية بصحة العقد وفساد الشرط في الصورة الثانية والثالثة من رواية عن الإمام أحمد في النكاح المشروط فيه الخيار أو أنه إن جئني بالمهر إلى وقت كذا والا فلا نكاح يتنا أن العقد صحيح والشرط باطل ومن أصحابنا من طرد التخيير في الصور الثلاث وهو في غاية الفساد على المذهب بل لا يجوز نسبة مثل هذا إلى الإمام أحمد والفرق بين هذه المسألة وتلك من ثلاثة أوجه (أحدها) أنه هنا شرط الفقرة الرافعة للمتعة عينا وهناك أما شرط الفقرة إذا لم يمتح بالمهر أو إذا اختارها صاحب الخيار فإن هذا من هذا (الثاني) أن المقصود باشتراط المهر بالمهر تحصيل المقصود بالمقد في مسألة الخيار يلزم المقد بمضى الزمان وهنا الشرط مناف للمقصود المقد وهو إما موجب للفرقة عينا بحيث تقع الفرقة بمضى الزمان كنكاح المتعة أو موجب لإيقاع الفرقة على الزوج (الثالث) أن تلك الانكحة مقصودة يريد بها التاكيد ما يراد بالتاكيد وهنا إنما المقصود تحليل الحرمة لزوجها فالمقصود زوال النكاح لا وجوده ثم عامة هؤلاء الذين لا يطلون المقد يكرهون نكاح المحلل وإن لم يطلوه وينهون عنه وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وغيرهما ولم يلبنا عن أحد خلاف ذلك فيما إذا ظهر من الزوج أنه يريد التحليل فلما إذا أضمر ذلك فقد حكي عن أولئك نفر من التابعين أن صحت الحكاية أنه يثاب على ذلك وصحتها بيده فإن القاسم بن معن قاضي الكوفة قال قال أبو حنيفة لولا أن يقول الناس لقلت أنه مأجور يعني المحلل وهذه قالها القاسم في معرض التشنيع على من قالها فإن سياق كلامه يقتضي ذلك مع أن أبا حنيفة أخبر أنه لولا أن هذا

القول لا يحتمله الناس بوجه قليل فلم ان مثل هذا القول أو قريه كان من أكبر المنكرات عند التابعين ومن بعدهم وأنه قول محدث يخالف لما عليه الجماعة فكيف ينسب الى أحد من قهلاء المدينة وهم أبعد الناس عن مثل هذا والله أعلم بحقيقة الحال وزعم داود بن علي أنه لا يبعد ان يكون مرید نكاح المطلقة ليحلها لزوجها. أجوراً اذا لم يظهر ذلك باشتراطه في حين العقد لانه قصد ارفاق أخيه المسلم وادخال السرور عليه ومن قال ان نكاح المحلل صحيح مع الكراهة قال انه يفيد الحل مع الكراهة واختلف عن أبي حنيفة وأصحابه اذا صححوا النكاح فرة قالوا لا تحل له بهذا النكاح وان كان صحيحاً ومرة قالوا تحل به هكذا حكاه الطحاوي وغيره وقد ذكر بعضهم ان محمد بن الحسن قال لا تحل مع صحة النكاح لانه يستجمل ما أخرجه الشرع لجورزي بتقيض قصده كما في منع قاتل المورث. فاذا ظهرت الغلات في مسئلة التحليل وما فيها من التفصيل فقد تقدم ان الذي عيبه الصحابة وعامة السلف التحريم مطلقاً ونحن ان شاء الله تعالى نذكر الادلة على تحريم نكاح المحلل وبطلانه سواء قصده قطع أو قصده وافقوا عليه قبل العقد أو شرط مع ذلك في العقد ونبين الدلائل على المسئلة الاولى فان ذلك قتيبه على السأتين الاخيرتين ان شاء الله على الشرط الخالي من نية وقت العقد وهنا طريقان (أحدهما) الاشارة الى بطلان الحيل عموماً (والثانية) الكلام في هذه المسئلة خصوصاً الطريق الاول أن قول ان الله سبحانه حرم اشياء ما تحريمها مطلقاً كتحریم الربا أو تحريمها مقيداً الى أن يتغير حال من الاحوال كتحریم نكاح المطلقة ثلاثاً وتحریم المحلوف بطلاقها عند الخنثى وأوجب اشياء ايجاباً مطلقاً باسباب اماحقاقه سبحانه كالكوفة ونجره أو حقاً للبلاد كالشفعة ثم انه شرع اسباباً تفعل لتحصيل مقاصد كما شرع المبادات من الاقوال والافعال لابتناء فضله ورضوانه وكما شرع عقد البيع لقل الملك بالموض وعقد القرض لارفاق المقرض وعقد النكاح للازواج والكن والالفة بين الزوجين والخلع لحصول اليقونة المتضمنة اقتداء المرأة من رق بلها وغير ذلك وكذلك هدى خلقه الى أفمال تبذلهم الى مصالح لهم كما شرع مثل ذلك فالخيلة أن يقصد سقوط الواجب أو حل الحرام فقل لم يقصد به ما جعل ذلك الفعل له أو ما شرع فهو يريد تغيير الاحكام الشرعية باسباب لم يقصد بها ما جعلت تلك الاسباب له وهو يفعل تلك الاسباب لاجل ما هو قانع لها لا لاجل ما هو المتبوع المقصود بها بل



يفعل السبب لما ينافي قصده من حكم السبب فيصير بمنزلة من طلب ثمرة الفعل الشرعي  
 ونتيجته وهو لم يأت بقوامه وحقيقته فهذا خداع لله واستهزاء بآيات الله وتلاعب بمحدود الله  
 وقد دل على تحريمه الكتاب والسنة واجماع السلف الصالح وعامة دعائم الايمان ومباني  
 الاسلام ودلائل ذلك لا تكاد تنضب ولكن تنبه على بعضها مع أن القول بإبطال مثل هذه  
 الحيل في الجملة مأثور عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن  
 مسعود وعبد الله بن سلام وأبي بن كعب وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعائشة أم  
 المؤمنين وأنس بن مالك ومن التابعين عن سعيد بن المسيب والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله  
 ابن عمر وعبد الله بن عبد الله بن عتبة وعروة بن الزبير وسليمان بن يسار وخارجة بن زيد  
 وعطاء بن ابي رباح وغيره من فقهاء المكيين وجابر بن زيد أبي الششاء والحسن البصري ومحمد  
 ابن سيرين وبكر بن عبد الله المزني وقتادة واصحاب عبد الله بن مسعود وابراهيم النخعي  
 والثمالي وحماة بن ابي سليمان وهو قول ايوب السخيتاني وعمرو بن دينار ومالك واصحابه  
 والاوزاعي واليث بن سعد والقاسم بن ممن وسفيان الثوري وشريك بن عبد الله وسفيان  
 ابن عيينة وعبد الله بن المبارك والفضل بن عياض وخضض بن غياث وزيد بن هارون واحمد  
 ابن حنبل واصحابه وابي عبيد القاسم بن سلام واسحاق بن راهوية ومن لا يحصى من  
 العلماء وكلامهم في ذلك يطول \* قال الامام احمد في رواية موسى بن سعيد لا يجوز شيء من  
 الحيل وقال في رواية ابن الحكم اذا حلف على شيء ثم احتال بحيلة فصار اليه فقد صار الى  
 ذلك بعينه قال ابو عبد الله ما اغضبهم يعني اصحاب الحيل وقال بلغنى عن مالك أو قال قال  
 مالك من احتال بحيلة فهو حانت أو كما قال وقال في رواية اسمعيل بن سعيد وقد سأله عن  
 احتال في ابطال الشفعة فقال لا يجوز شيء من الحيل في ابطال حق مسلم وقال الميموني قلت  
 لابي عبد الله من حلف على يمين ثم احتال لا يطلها هل يجوز تلك الحيلة قال نحن لا نرى الحيلة  
 الا بما يجوز قلت ليس حيلتنا فيها أن نتبع ما قالوا واذا وجدنا لهم قولاً في شيء اتبعناه قال  
 بلى هكذا هو قلت وليس هذا منا نحن حيلة \* قال نعم قلت بلغنى انهم يقولون في رجل حلف  
 على امرأته وهي على درجة ان سمعت أو نزلت فانت طالق قالوا يحمل حلاً فلا تنزل قال  
 هذا هو الحنث بعينه ليس هذه حيلة هذا هو الحنث وقالوا حلف أن لا يظأ بساطاً قالوا

يحمل بساطين وقالوا حلف أن لا يدخل الدار قالوا يحمل فجعل أبو عبد الله يستجب فين الامام  
احمد رحمه الله ان من اتبع ما شرع له وجاء عن السلف في معاني الاسماء التي علق بها الاحكام  
ليس بمحتال الحيلة المذمومة وان سميت حيلة فليس الكلام فيها وغرضه بهذا الفرق بين  
سلوك الطريق المشروعة التي شرعت لحصول ذلك المقصود وبين غيرها كما سيأتي ان شاء الله  
بيانه وسيأتي تشديده في سائر انواع الحيل واحتجابه على ردها في اثناء الادلة . فتقول الدليل  
على تحريمها وابطالها وجوه ( احدها ) انه سبحانه وتعالى قال في صفة اهل النفاق من مطمري  
الاسلام (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين يخدعون الله ولذين  
آمنوا وهم يخدعون الا أنفسهم وما يشعرون) الى قوله (واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا  
الى شياطينهم قالوا انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون) وقال  
سبحانه (ان المنافقين يخدعون الله وهو خادعهم) وقال في صفة المنافقين من اهل المهد (وان  
يريدوا أن يخدعوك فان حسبك الله) الآية فاخبر سبحانه ان هؤلاء المخادعين يخدعون وهم  
لا يشعرون بذلك وان الله خادع من يخادعه وان الخدوع يكفيه الله شر من خدعه والمخادعة  
هي الاحتيال والراوعة باظهار الخير مع ابطال خلافه لتحصيل المقصود يقال طريق خدع  
اذا كان مخالفا لقصد لا يظن له ويقال عول خدع ويقال للشراب الخيداع وضرب خدع أي  
مراوغ وفي اللثل اخدع من ضرب وخلق خادع وسوق خادعة أي متلونه والحرب خدعة  
وأصله الاخفاء والستر ومنه قيل للزناة مخدع ومخدع فلما كان قول القائل آمنا بالله وباليوم  
الآخر ان شاء الله لايمان أو اخبارا به وحقيقته أن يكون صادقا في هذا الانشاء ولا خبر ربحيت  
يكون قلبه مطمئنا بذلك وحكمه أن يصمم دمه وما له في الدنيا وأن يكون له ما للمؤمنين كان  
من قال هذه الكلمة غير مطمئن لحقيقتها بل يريد الحكم بها وثمرتها فقط مخادعا لله ورسوله  
وكان جزاؤه أن يظهر لله سبحانه ما يظن انه كرامة وفيه عذب اليم كما أظهر للمؤمنين ماضو  
انه ايمان وفي ضمه الكفر وهكذا قول القائل يست وشريت وقرضت ونكحت ونكحت  
ان شاء للمقد أو اخبارا به فاذا لم يكن مقصوده انتقال الملك ثمني وضمت له هذه نصبة ولا  
ثبوت الكاح الذي جعلت له هذه الكلمة بل مقصوده بعض الحكماء في قبحه ضمت  
وقد لا يحصل أو قصد ما يتناقض قصد المقد أو مقصوده بالقد نية آخر خرج عن حكمه

المقد وهو أن تعود المرأة الى زوجها المطلق بعد الطلاق أو أن تعود السلمة الى البائع باكثر من ذلك من الثمن أو أن تحل بين قد حلها كان مخادعا لمباشرته للكلمات التي جعلت لها حقائق ومقاصد وهو لا يريد مقاصدها وحقاؤها وهو ضرب من النفاق في آيات الله وحدوده كما أن الاول نفاق في أصل الدين \* يؤيد ذلك من الاثر ما روي عن ابن عباس أنه جاءه رجل فقال ان ممي طلق امرأته ثلاثا يحلها له رجل فقال من يخادع الله يخدعه رواء سعيد وسبيح عن ابن عباس وأنس أن كلا منهما سئل عن الميتة فقال ان الله لا يخدع هذا ما حرم الله ورسوله وما روي مرفوعا وموقوفا عن عثمان وابن عمر وغيرهما أنهم قالوا لا نكاح الا نكاح رغبة لا نكاح دلسة وقد قال أهل الفقه المدالة المخادعة وقال ابوب السخيتاني وناهيك به في هؤلاء المختالين يخادعون الله كأنما يخادعون الصبيان فلو أتوا امرعينا كان أهون علي وقال شريك بن عبد الله القاضي في كتاب الحيل هو كتاب المخادعة وكذلك المعاهدون اذا أظهر والرسول صلى الله عليه وسلم أنهم يريدون سلمه ومقصود بذلك المكر به من حيث لا يشعرون بان يظهر والة أمانا وهم يعتقدون أنه ايسر بأمان قد أبطنوا خلاف مقصود المعاهدة كما يظهر الحلل للمسلمين والمرأة انه انما يريد نكاحها وانه راغب في ذلك ومقصوده طلاقها بعد استفراسها لامها هو مقصود النكاح ولهذا جاءت السنة بأن كل ما فهم الكافر انه أمان كان أمانا لئلا يكون مخدوعا وان لم يقصد خدعه وروى سليم بن عامر قال كان معاوية يسير بأرض الروم وكان بينه وبينهم أمد فأراد أن يدنو منهم فاذا اقتضى الامد غزاهم فاذا شيع على دابة يقول الله أكبر الله أكبر وفاء لا غدر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عقدة ولا يشدها حتى يتقضي أمدها أو ينبذ اليهم عهدهم على سواء فبلغ ذلك معاوية فرجع واذا الشيخ عمرو ابن عبسة \* رواه أحمد وابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح ومعلوم انه انما نهى عن ذلك لئلا يكون فيه خديعة بالمعاهدين وان لم يكن في ذلك مخالفة لما اقتضاه لفظ العهد فلم ان مخالفة ما يدل عليه المقد لفظا أو عرفا خديعة وانه حرام وتلخيص هذا الوجه ان مخادعة الله حرام والحيل مخادعة لله بيان الاول أن الله ذم المناقين بقوله ان المناقين يخادعون الله وهو خادعهم ويقول يخادعون الله والذين آمنوا ولولا ان المخادعة حرام لم يكن المناق مذكورا بهذا الوصف وأيضا أخبر انه خادعهم وخدع الله السبد عقوبة له والعقوبة

لا تكون الا على فعل محرم أو ترك واجب وبيان الثاني من أوجه (أحدها) ان ابن عباس وغيره من الصحابة والتابعين أقنوا ان التحليل ونحوه من الحيل مخدعة لله والرجوع اليهم في معاني الالفاظ متبين سواء كانت لنوعية أو شرعية (الثاني) ان المخدعة اظهر شيء من الخير واطنان خلافه كما تقدم هذا هو حقيقة الحيل ودليل مسئلة هذا مطابقة هذا المعنى بموارد الاستعمال وشهادة الاشتقاق والتصريف له (الثالث) ان المتناق لما أظهر الاسلام ومراده غير الاسلام سعى مخدعا لله وكذلك المرائي فان النفاق والرياء من باب واحد فاذا كان هذا الذي أظهر محولا غير معتقد لما يفهم منه وهذا الذي أظهر فعلا غير معتقد لما شرع له مخدعا فالحتم لا يخرج عن أحد القسمين أما اظهار فعل لتغير مقصوده الذي شرع له أو اظهار قول لتغير مقصوده الذي شرع له واذا كان مشاركا لهما في المعنى الذي به سميا مخدعين وجب أن يشركهما في اسم الخداع وعلم ان الخداع اسم لمعوم الحيل للحصول هذا الاتفاق والله أعلم (الثاني) قوله سبحانه لما قال المتناقون انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون وقوله سبحانه (أبأنته وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن) الآية وقوله سبحانه (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) يمد ان ذكر الطلاق والرجعة والخلع والنكاح المحلل والنكاح بعده وغير ذلك الى غير ذلك من المواضع دليل على ان الاستهزاء بدين الله من الكبار والاستهزاء هو السخرية وهو حمل الاقوال والافعال على المزول والاهل لا على الجدل والحقيقة فالذي يسخر بالناس هو الذي يذم صفاتهم وفعلهم ذما يخرجها عن درجة الاعتبار كما سخروا بالمطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم بأن قالوا هذا مرأى ولقد كان الله غنيا عن صانع فلان فن تكلم بالاقتوال التي جعل الشارع لها حقائق ومقاصد مثل كلمة الايمان وكلمة الله التي نستعمل بها الفروج والعمود والمواثيق التي بين المتنافدين وهو لا يريد بها حقائقها القومية لها ولا مقاصدها التي جعلت هذه الالفاظ محملة لها بل يريد ان يرتفع المرأة ليضرها ولا حاجة له في نكاحها أو نكاحها ليحلها أو يخلعها لينسأ فهو مستهزئ بآيات الله فان العمود والمواثيق من آيات الله وسيأتي ان شاء الله تقرير ذلك في الدالة الخاصة فاذا كان الاستهزاء بها حراما وجب ابطاله وابطال التصرفات عدم ترتب أثرها عليها فان كان المستهزئ بها غرضه انما يتم اصحتها وجب ابطال هذه الصحة والحكم

بطلان تلك التصرفات وان كان للمستعزي غرضه اللب بها دون لزوم حكمها وجب ابطال  
لعبه بالزاهه أحكامه كما سيأتي ان شاء الله إيضاحه (الثالث) أن الله سبحانه أخبر عن أهل الجنة  
الذين بلام بما بلام به في سورة نون وهم قوم كان للمساكين حق في أموالهم اذا جردوا نهارا  
بأن يلتقط المساكين ما يساقط من ثمر فأرادوا أن يجردوا لئلا يسقط ذلك الحق ولئلا  
يأتهم مسكين فأرسل الله على جنتهم طائفا وهم نائمون فأصبحت كالصريم عقوبة على احتيالهم  
لمنع الحق الذي كان للمساكين في أموالهم فكان في ذلك عبرة لكل من احتال لمنع حق  
الله أو لبيادته من زكاة أو شفعة أو قصد هؤلاء معروف كما ذكرناه على أن في التنزيل ما يكفي  
في الدلالة فان هؤلاء لو لم يكونوا أرادوا منع واجب لم يعاقبوا بمنع التطوع فان الدم والعقوبة  
انما يكون على فعل محرم أو ترك واجب وهذه خاصة الواجب والحرام التي تفصل بينهما  
وبين المستحب والمكروه ثم ان كانوا عوقبوا على الاحتيال على ترك المستحب ففيه تنبيه  
على العقوبة على ترك الواجب ولا يجوز أن تكون العقوبة على ترك الاستثناء وحده فان هذا  
انما يعاقب صاحبه بمنع الفعل بأن يتلى بما يشغله عنه أما عقوبته باهلاك المال فلا ولئن قال  
انا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة بعد ان قال (ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم مناع  
للخير مهتد أثم عتل بعد ذلك زنيم) فلم انها عبرة لمن منع الخير ولأن الله قص عنهم اثمهم  
أقسموا ليصر منها مصبحين ولا يستنون فانهم اطلقوا وهم يتخافتون أن لا يدخلها اليوم  
عليكم مسكين فلم ان جميع هذه الامور لها تأثير في العقوبة فلم انها محرمة لان ذكر مالا  
تأثير له في الحكم مع المؤثر غير حائر كما لو ذكر مع هذا انهم أكلوا أو شربوا فان كان هؤلاء  
عوقبوا على قصد منع الخير المستحب فكيف بمن قصد منع الواجب وان كانوا انما قصدوا  
منع واجب وهو الصوب كما قررناه فهم لم يعموه بعد وجوبه لانه لو كان قد وجب لم يكن  
فرق بين صرمة بالليل وصرمة بالنهار وانما عمدوا بالصرمة ليلا لئلا يقرروا مما كان للمساكين  
فيه من اللقاط فعلم ان الامر كما ذكره المفسرون من أن حق المساكين كان فيما يساقط  
ولم يكن شيئا موقتا ووجوب هذا مشروط بسقوطه وحضور من يأخذه من المساكين كان  
انساقط غفو المال وفضله وحضور أهل الحاجة بمنزلة السؤال والفاقة ومثل هذه الحال يجب  
فيها مالا يجب في غيرها كما يجب قرى الضيف واطعام المضطر وفقه الاقارب وحمل العقل

ونحو ذلك فيكون هذا فرارا من حق قد افقد سبب وجوبه قبل وقت وجوبه فهو مثل  
الفرار من الزكاة قبل حلول الحول بمد ملك النصاب والقرار من الشفعة بمد ارادة البيع  
قبل تمامه والقرار من قرى الضيف قبل حضوره ونحو ذلك ولولا ان قصدنا هنا الاشارة فقط  
لبسطنا القول في ذلك

(الوجه الرابع) ان الله سبحانه قال في كتابه (ولقد علمت الذين اعتدوا منكم في  
السبت قتلناهم كونوا فرقة خاسئين فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين)  
وقال في موضع آخر (يا ايها الذين آمنوا اتوا الكتاب آمنوا به انزلنا مصدقا لما معكم من قبل  
ان نطمس وجوها فردها على اديبارها أو نلغنها كما لنا أصحاب السبت) وقال في موضع  
آخر (واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت اذ تأتيهم حياتهم  
يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبثون لا تأتيهم كذلك بلوهم بما كانوا يفسقون واذا قالت أمة  
منهم لم تمضون فوالله ما يكون لهم عذاب الا ما وعدناهم فاعذوا اليه وما لهم  
يتقون فلما نسوا ما ذكروا به أنجبنا الذين يهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بمذاب  
بئس بما كانوا يفسقون فلما عتوا عما نهوا عنه قتلناهم كونوا فرقة خاسئين) وقد ذكر جماعات من  
العلماء والفقهاء وأهل التفسير انهم احتالوا على الصيد يوم السبت بحيلة تخيل بها في الظاهر  
انهم لم يصيدوا في السبت حتى قال أبو بكر الأجرى وقد ذكر بعض الحيل الربوية لقد مسخ  
اليهود فرقة بدون هذا وقال قبله الامام أبو يعقوب الجوزجاني في الاستدلال على  
ابطال الحيل وهل أصاب الطائفة من بني اسرائيل المسخ الا باحتيالمهم على أمر الله بأن حطروا  
الحظائر على الحيتان في يوم سبتهم فتموها الانتشار يومها الى الاحد فاخفوها وكذلك السلسلة  
التي كانت تأخذ بسنق الظالم فاحتال لها صاحب الدرة اذ صرعا في قصبة ثم دفعا بالقصبة  
الى خصمه وتقدم الى السلسلة ليأخذها فرفقت وقال بعض الأئمة في هذه الآية مزجرة  
عظيمة للمتطاعين الحيل على المناهي الشرعية ممن يتلبس بلم الفقه وليس بفقهاء اذ الفقيه من  
يخشى الله تعالى في الرويات والتحليل باستمارة المحلل للمطلقات والخلع لحل ما لم من المطلقات  
للملقات لا غير ذلك من عظام ومصاب لو اعتمد بعضها مخلوق في حق مخلوق لكان في  
نهاية القبح فكيف في حق من يعلم السر وأخفى وقد ذكر القصة غير واحد من مشاهير

للفسرين بمعنى متقارب وذكرها السدي في تفسيره الذي رواه عن أبي مالك وأبي صالح عن  
 ابن عباس وعن مرة وغير واحد عن ابن مسعود وغيره من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم  
 وقال كانت الحيتان اذا كان يوم السبت لم يبق حوت الا خرج حتى يخرج خراطيمهن من  
 الماء فاذا كان يوم الاحد لم يردنهن شيء حتى يكون يوم السبت فذلك قول الله سبحانه (اذ  
 تأتيتهم حياتهم يوم سبتهم شرطا ويوم لا يستوتون لآتائهم) وقد حرم الله سبحانه على اليهود أن  
 تعمل شيئا يوم السبت فاشتبهى بمضم السمك فجعل يحتفر الحفيرة ويجعل لها نهرا الى البحر  
 اذا كان يوم السبت أقبل الموج بالحيتان يضربها حتى يلقها في الحفيرة فيريد الحوت أن يخرج  
 فلا يطيع من أجل قلة ماء النهر فيمكث فاذا كان يوم الاحد ساء فاخذ فجعل الرجل يشوي  
 السمك فيجد جاره ويجه فيضربه فيصنع مثل ما صنع جاره وقيل كانوا ينصبون الحبال  
 والشصوص يوم الجمعة ويخرجونها يوم الاحد وهذا الوجه هو الذي ذكره القاضي أبو يعلى  
 قدوا ذلك زمانا فكثر أموالهم ولم ينزل عليهم عقوبة فقتلهم وتجرؤوا على الذنب  
 وقالوا ما نرى السبت الا أحل لنا فلما فعلوا ذلك صار أهل القرية ثلاثة أصناف صنفاً أمسك  
 ونهى وصنفاً أمسك ولم ينه وصنفاً انتهك الحرمة وتام القصة مشهور وقد روي عن الحسن  
 البصري نحو من هذه القصة ذكره ابن هبيرة عن رجل عن الحسن في قول الله تعالى الذين  
 اعتدوا منكم في السبت قال رموها في السبت ثم أرجؤوها في الماء فاستخرجوها بعد ذلك  
 فطبخوها فاكلوها قالوا والله أوخم أكلة أكلت أسرع في الدنيا عقوبة وأسرع عذاباً في  
 في الآخرة والله ما كانت لحوم تلك الحيتان باعظم عند الله من دماء قوم مسلمين الا انه عجل  
 لهؤلاء وأخر لهؤلاء يقول الحسن رموها في السبت يعني احتالوا على وقوعها في الماء يوم  
 السبت كما بين غيره انهم حفروا لها حياضاً ثم فتحوها عشية الجمعة أو انما أراد انهم رموا الحبال  
 يوم السبت ثم أخروها في الماء الى يوم الاحد فاستخرجوها بالحيتان يوم الاحد ولم يردتهم  
 بأشروا القاءها يوم السبت فاتهم لو اجترأوا على ذلك لاستخرجوها الا أن يكونوا تأولوا ان  
 القاءها بأيديهم ليس بصيد والمحرّم انما هو الصيد فقد روي من تأويلهم ما هو أقبح من هذا  
 ذكره محمد بن عمر المقرئ في أخبار الانبياء قال أنبأنا أبو بكر وأظنه الهزلي عن عكرمة قال  
 أتيت ابن عباس وهو يقرأ في المصحف في سورة الاعراف وبكي فدنوت منه حتى اخذت

بأوصي المصحف قلت ما يبكيك قال يبكيني هذه الودقات قال هل تعرف ايلة قلت نعم قال  
 ان الله أسكنها حيا من اليهود فابتلاهم بمحبتان حرما عليهم يوم السبت وأحلها لهم في كل يوم  
 قال وكان اذا كان يوم السبت خرجت اليهم فاذا ذهب السبت غاصت في البحر حتى لا يمرض  
 لها الطالبون وان القوم اجتمعوا فاختلفوا فيها فقال فريق منهم انما حرمت عليكم يوم السبت  
 أن تأكلوها فصيدوها يوم السبت وكلوها في سائر الايام وقال آخرون بل حرمت عليكم  
 أن تصيدوها أو تؤذوها أو تنفروها فلما كان يوم السبت خرجت اليهم شرعا فتفرق الناس  
 فقالت فرقة لا تأخذنها ولا تقربها وقال آخرون بل تأخذنها ولا تأكلها يوم السبت وكأوا  
 ثلاث فرق فرقة على إيمانهم وفرقة على شمالكهم وفرقة وسطهم فقامت الفرقة اليمنى فجعلت تنهائم  
 وجعلت تقول الله الله نخذركم بأس الله واما الفرقة اليسرى فكفت ايديها وامسكت السنن  
 واما الفرقة الوسطى فوثبت على السمك تأخذها وذكر تمام القصة في مسخ الله ايام فردة فهذه  
 الآثار دليل على ان القوم انما اصطادوا لها عتالين مستحلين بنوع من التأويل فكان اجودهم  
 تأويل الذي احتال على وقوعها في الحياض والشصوص يوم السبت من غير مباشرة منه اذ  
 ذاك وبدءه من باشر القاهها في الماء ثم اخرجها بعد السبت وبدءه من اخرجها من الماء ولم  
 يأكلها حتى خرج يوم السبت وتأويل منه ان المحرم هو الاكل وكذلك صبح عن ابن ابي نجيع عن  
 مجاهد في قوله يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيتهم قال حرمت عليهم الحياتان يوم السبت  
 فكانت تأتيتهم يوم السبت شرعا بلاء ابتلوا به ولا تأتيتهم في غيره الا ان يطلبوها بلاء ايضا  
 بما كانوا يفسقون فاخذوها يوم السبت استحلالا وممضية لله عز وجل فقال الله كونوا فردة  
 خاشعين الا طائفة منهم لم يمتدوا ونهزم فين انهم استحلوها وعصوا الله بذلك ومعلوم انهم  
 لم يستحلوها تكذيبا لموسى عليه السلام وكفرا بالتوراة ونما هو استحلال تأويل واحتيان  
 ظاهره ظاهر الاتقاء وحقيقته حقيقة الاعتداء ولهذا والله اعلم مسخوا فردة لان صورة الفرد  
 فيها شبه من صورة الانسان وفي بعض ما يذكر من اوصافه شبه منه وهو غمام له في الحد  
 والحقيقة • فلما مسخ اولئك المتمدون دين الله بحيث لم يمسكوا لا بما يشبه الدين في بعض  
 ظاهره دون حقيقته مسخهم لله فردة يشبهونهم في بعض ظاهرهم دون الحقيقة جزاء وعاة  
 يقوي ذلك ان بني اسرائيل اكلوا اربا واكلوا اموال الناس بالباطل كما قصه الله في



كتاباه وذلك اعظم من اكل الصيد المحرم في وقت بينه الا ترى أن ذاك حرام في شريعتنا  
ايضا والصيد في السبت ليس حراما علينا ثم ان اكلة الربا واموال الناس بالباطل لم يماقوا  
بالمسخ كما عوجب به مستعملوا الحرام بالبلية وانما عوقبوا بشيء آخر من جنس عقوبات غيرهم  
فيشبهه والله اعلم ان يكون هؤلاء لما كانوا اعظم جرما فاتهم بمنزلة المنافقين ولم يمتدحوا بالذنوب  
بل قد فسدت عقبتهم واحملهم كما قال ايوب السخيتاني لو اتوا الامر على وجهه كان اهون  
علي كانت عقوبتهم اغلظ من عقوبة غيرهم فان من اكل الربا والصيد المحرم علما بأنه حرام فقد  
اقرن بمصيبة اعترافه بالتحريم وهو ايمان بالله وآياته ويترب على ذلك من خشية الله ورجاء  
منفرته وامكان التوبة ما قد يفضي به الى خير ومن اكله مستحلا بنوع احتيال تأول فيه  
فهو مجبر على الحرام وقد اقرن به اعتقاده الفاسد في حل الحرام وذلك قد يفضي به الى شر  
طويل ولهذا حذر النبي صلى الله عليه وسلم امته ذلك فقال لا تركبوا ما ارتكبت اليهود  
فقتلوا محارم الله بآذني الحيل ثم رأيت هذا المعنى قد ذكره بعض العلماء وذكر انه  
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يحمر اكلة الربا يوم القيامة في صورة الخنازير  
والكلاب من أجل حيلهم على الربى كما مسخ اصحاب داود لاحتياهم على أخذ الخيتان  
يوم السبت والله أعلم بحال هذا الحديث ولولا أن معنى المسخ لاجل الاستحلال بالاحتيال  
قد جاء في احاديث معروفة لم نذكر هذا الحديث ولعل الحديث الذي رواه البخاري  
تليقا بمجروما به عن عبد الرحمن بن غنم الاشعري قال حدثني ابو عامر أو أبو مالك  
الاشعري والله ما كذبتني سمع النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليكون من أمتي اقوام  
يستحلون الخمر والحريير والحرير والمعاذف وليتزلن أقوام الى جنب علم تروح عليهم سارحة لهم  
يأتيهم رجل لحاجة فيقولون ارجع الينا فإيتهم الله ويضع العلم ويمسخ آخرين قردة وخنازير  
الى يوم القيامة ورواه البرقاني مسندا ورواه ابو داود مختصرا ولفظه ليكون من أمتي أقواما  
يستحلون الخمر والحريير وذكر كلاما قال يمسح منهم قردة وخنازير الى يوم القيامة انما ذاك اذا  
استحلوا هذه الحرمات بالتأويلات الفاسدة فاهم لو استحلوها مع اعتقاد أن الرسول حرما  
كانو كفارا ولم يكونوا من أمته ولو كانوا معترفين بأنها حرام لا وشك أن لا يماقوا بالمسخ  
كسائر الذين لم يزالوا يضلون هذه المصايي ولما قيل فيهم يستحلون فان المستحل لشيء هو

الذي يأخذه معتداه فيشبه أن يكون استحلالم الحريمي به انهم يسمونها بغير اسمها كما جاء الحديث فيشربون الانبذة المحرمة ولا يسمونها خراً واستحلالم المازف باعتقادهم أن آلات اللهو مجرد سمع صوت فيه لغة وهذا لا يحرم كالحان الطيور واستحلال الحريم وسائر أنواعه باعتقادهم أنه حلال للمقاتلة وقد سمعوا أنه يباح لبسه عند القتال عند كثير من العلماء فها سوا سائر أحوالهم على تلك وهذه التأويلات الثلاثة وائمة في الطوائف الثلاثة التي قال فيها ابن المبارك رحمه الله تعالى \* وهل أفسد الدين الاللولوك \* وأجبار سوء وورهباتها \*

ومعلوم انها لا تنفي عن اصحابها من الله شيئاً بعد أن بلغ الرسول صلى الله عليه وسلم وبين تحريم هذه الاشياء بياناً قاطعاً للمذموم هو معروف في مواضع ثم رأيت هذا للمعنى قد جاء في هذا الحديث رواه ابو داود ايضا وابن ماجة من حديث عبد الرحمن بن غنم عن ابي مالك الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليشربن ناس من أمي الحمر يسمونها بغير اسمها يعزف على رؤسهم بالمازف والمغنيات يخسف الله بهم الارض ويمجعل منهم القردة والخنازير هذا لفظ ابن ماجة واسنادهما واحد وسيأتي ان شاء الله ذكره في غيره وهذا الذي ذكرناه مما نقله العلماء وما دل عليه الكتاب والسنة من كون المعتدين في السبت اعتدوا بالا احتيال الذي تأولوه ولا أعلم شيئاً يمارضه لان اكثر ما قد يتقل عن بعض السلف انهم اصطادوا يوم السبت وقد ذكرنا ما نقل من انهم اصطادوا متأولين بنوع من الحيلة وهذا النقل للمفسر بين ذلك النقل الجمل وايضاً فان ذلك محمول على أن كل أمر من الامور فلكه طائفة فلا منافاة بين المنقولات اذا عرف ذلك فقد قال الله تعالى (جعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين) قالوا من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فلا يفعلون مثل فعلهم وقالوا نكالا عقوبة لما قبلها وعبرة لما بعدهما كما قال في السارق نكالا من الله وانما اراد بالنكال العبرة لانه قد قال جزاء بما كسبنا فاذا كان الله سبحانه قد نكل بمقوبة هؤلاء سائر من يمدم ووعظ بها المتقين فحقيق بالمؤمن أن يحذر استحلال عارم الله تعالى وأن يعلم أن ذلك من أشد أسباب العقوبة وذلك يقتضي انه من أعظم الخطايا والمآسي ثم بما يقضي منه المذهب أن هذه الحيلة التي احتالها اصحاب السبت في الصيد قد استحلها طوائف من المفتين حتى تمدى ذلك الى بعض الحيلة فقالوا أن الرجل اذا نصب شبكة أو شصاً قيل أن يحرم ليقع فيه الصيد بعد احرامه ثم أخذه بمدحله لم يحرم

ذلك وهذه بمنها حيلة أصحاب السبب وفي ذلك تصديق قوله سبحانه وتعالى (فاستستم بحلاكم كما استمتع الذين من قبلكم بحلقتهم وخضتم كالذي خاضوا) وقول النبي صلى الله عليه وسلم لتبين سنن من كان قبلكم حذو الفنة بالفنة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فن وهو حديث صحيح وهذا كله اذا تأمله اللبيب علم انه يدل على أن هذه الحيل من أعظم الحرمات في دين الله تعالى

(الوجه الخامس) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (انما الأعمال بالنيات وانما لكل امرئ ماوىء فمن كانت هجرته الى الله ورسوله هجرة الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته الى ماهاجر اليه) متفق عليه وهذا الحديث أصل في ابطال الحيل وبه احتج البخاري على ذلك فان من أراد ان يامل رجلا معاملة يعطيه فيها ألفا بألف وخمسةائة الى أجل فأقرضه تسمة وباعه ثوبا بستائة يساوي مائة انما نوى باقتراض التسمة تحصيل ما ربحه في الثوب وانما نوى بالتسمة التي أظهر انها ثمن ان أكثرها ربح التسمة فلا يكون له من عمله الا ما نواه بقول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا مقصود فاسد غير صالح ولا جائز لان أعطاه الدراهم بدراهم أكثر منها محرم فله وقصده فاذا كان انما باع الثوب بستائة مثلا لان الخمسةائة ربح التسمة التي أعطاه اياها بدراهم فهذا مقصود محرم فيكون مهدرا في اشرع لا يترتب عليه أحكام البيع الصالح والقرض كما ان مهاجر أم قيس انما كان له أم قيس ليس له من أحكام الهجرة الشرعية شيء وكذلك المحلل انما نوى ان يطلق المرأة لتحل للاول ولم ينو ان يتخذها زوجة فلا تكون له زوجة فلا تحل له واذا لم تكن له زوجة فالتحريم باق فلا تحل للاول وهذا ظاهر •

(الوجه السادس) ما روى سفيان بن حسين وسعيد بن بشير عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أدخل فرسا بين فرسين وهو لا يأمن ان يسبق فليس بقمار ومن أدخل فرسا بين فرسين وقد أمن ان يسبق فهو قمار رواه أحمد وأبو داود وابن ماجة وسفيان بن حسين قد خرج له مسلم وقال فيه ابن معين ثقة وقال مرة ليس به بأس وليس من أكابر أصحاب الزهري وكذلك وثقه غير واحد وقد قال محمد بن سعيد سفيان بن حسين ثقة يخطئ في حديثه كثيرا وكذلك قال الامام

أحمد ليس هو بذلك في حديث عن الزهري وكذلك قال ابن معين في حديث ضعف ما روي عن الزهري وهذا القدر الذي قالوه لانه قد يروى أشياء يخالف فيها الناس في الاسناد والمتن وهذا القدر يوجب التوقف في روايته اذا خالفه من هو أوثق منه فأما اذا روي حديثا مستقلا وقد وافقه عليه غيره فقد زال المحذور وظهر ان للحديث أصلا محفوظا بمتابعة غيره له فوجه الدلالة ان الله سبحانه حرم اخراج السبق من المتسابقين مما لانه قار اذا كان كل منهما يمين ان يأخذ من الآخر أو يطبعه على السبق ولم يقصد الخرج ان يحمل للسابق جملا على سبقه فيكون من جنس الجمالة فاذا ادخلا ثالثا كان لهما حال ثالثة وهو ان يطبعا جميعا الثالث فيكون الثالث له جعل على سبقه فيكون من جنس الجمائل حتى يكون فرسا يحصل منه مقصود انتفاء التمار بأن يكون يخاف منه ان يسبق فيأخذ السبقين جميعا ومن جوز الحيل فانه يمين أسرين إما ان يجوز هذا فيكون مخالفا للرسول صلى الله عليه وسلم في حكمه وأمره وهو من المظالم أولا يجوز فمعلوم ان قياس قوله ان يجوز هذا بطريق الاولي فانه لا يعتبر قصد المتعاقدين في العقود ولا يعتبر ما يقتضيه اللزوم في العقود التي يقصد بها الحيل بل يجوز ان يباع ما يساوي مائة ألف بدرهم مع القطع بانما ذاك لما يقابل للمائة ألف من دراهم أكثر منها أخذت باسم القرض وهي ربا ويجوز أن ينكح الوسيطة في قومها من بعض الاراذل بموضع يبدل له في الحقيقة على ذلك ومن المعلوم أن هذا ليس فعل من يريد النكاح

(الوجه السابع) ما روى عمر ابن شبيب عن ابيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال البيع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا الا أن يكون صفقة خيار ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستتله \* رواه الامام أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن وقد استدلل به الامام أحمد وقال فيه ابطال الحيل فلما كان الشلوع قد أثبت الخيار الى حين التفرق لئني يفعل المتعاقدان بشوم طباعهما حرم صلى الله عليه وسلم أن يقصد المفارق منع الآخر من الاستقالة وهي طلب الفسخ سواء كان العقد لازما أو جائزا لانه قصد بالتفرق غير ما جعل التفرق في العرف له من اسقاط حق المسلم

(الوجه الثامن) ما روى محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تركبوا ما تركبت اليهود ففسدوا عظام الله بأدنى

الحليل \* رَوَاهُ الامام أبو عبد الله بن بطة قال حدثنا أحمد بن محمد بن مسلم حدثنا الحسن بن الصباح الزعفراني حدثنا يزيد بن هارون حدثنا محمد بن عمرو هذا اسناد جيد يصحح مثله الترمذي وغيره تارة ويحسبه تارة ومحمد بن محمد بن مسلم للذكور مشهور ثقة ذكره الخطيب في تاريخه كذلك وسائر رجال الاستاد أشهر من أن يحتاج الى وصفهم وقد تقدم ما يشهد لهذا الحديث من قصة أصحاب السبت وسند ذكر انشاء الله قصة الشحوم وهذا نص في تحريم استحلال معلوم الله بالاحتياط وانما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أدنى الحليل لأن المطلق ثلاثاً مثلاً قد حرمت عليه امرأته ومن أسهل الحليل علينا أن يسطى بمض السفهاء عشرة دوايم ويستعيره ليتزو عليها بخلاف الطريق الشرعي من نكاح راجب فان ذلك يصعب معه عودها حلالاً اذا من الممكن ان لا يطلق بل ان يموت المطلق أولاً قبله وكذلك من أراد ان يقرض الف بائف وخمسة فتن أدنى الحليل عليه ان يمطيه الف الا درهما باسم الترض ويبيع غرة تساوي درهما بخمسة مائة وهكذا سائر أبواب الحليل ثم انه صلى الله عليه وسلم نهانا عن التقبى باليهود وقد كانوا احتالوا في الاصطياد يوم السبت على ما ذكرناه بان حفروا خنادق يوم الجمعة تقع الحيتان فيها يوم السبت ثم يأخذونها يوم الاحد وهذا عند المعتزليين جائز لأن فصل الاصطياد لم يوجد يوم السبت لكن عند الفقهاء هو حرام لأن المفصود هو الكف بما يتال به الصيد بطريق التقبى أو المباشرة ومن احتياهم ان الله سبحانه لما حرم عليهم أكل الشحوم تأولوا ان المراد نفس ادخاله الفم وان الشحم هو الجامد دون المذاب فجعلوه فباعوه وأكلوا ثمنه وقالوا ما أكلنا الشحم ولم ينظروا في ان الله سبحانه اذا حرم الانتفاع بشيء فلا فرق بين الانتفاع بعينه أو ببدله اذ البديل يسد مسده ولا فرق بين حال جموده وذوبه فلو كان ثمنه حلالاً لم يكن في التحريم كبير أمر وهذا هو الممول عليه \*

الوجه التاسع \* وهو ماروي بن عباس قال بلغ عمر ان فلان باع خراً قال قاتل الله فلاناً ألم يعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجعلوها قباعاً متفق عليه قال الخطابي جعلوها معناه أذابوها حتى تصير ودكا فيزول عنها اسم الشحم يقال جلت الشيء واجلته وقال غيره يقال جلت الشحم أجمله بالضم والجليل الشحم المذاب ويجمل اذا أكل الجليل وعن جابر بن عبد الله انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان الله

حرم بيع الخمر واللبنة والخنزير والاصنام قليل يا رسول الله أرأيت شحوم البنية فإنه يطل بها السفن ويذهب بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك قاتل الله اليهود إن الله لما حرم شحومها جلوه ثم باعوه فأكلوا وشربوا رواه البخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجة وأصله متفق عليه قال الامام أحمد في رواية صالح وأبي الحارث هذه الحيلة التي وضعا هؤلاء فلان وأصحابه عمدوا الى الشيء فاحتالوا في قضائها والشيء الذي قيل لهم أنه حرام احتالوا عليه حتى احلوه وقال الرهن لا يحل أن يستعمل ثم قالوا نحتال له حتى يستعمل فكيف يحل ما حرم الله تعالى وقال صلى الله عليه وسلم لمن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فأذا بواها فباعوها فأكلوا أثمانها فإذا بواها حتى ازالوا عنها اسم الشحم وقال لمن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له وكذلك قال الخطابي في هذا الحديث بيان بطلان كل حيلة يحتال بها للتوصل الى المحرم وأنه لا يتخير حكمه بتغير هيئته وتبديل اسمه فوجه الدلالة ما اشار اليه الامام احمد من أن اليهود لما حرم الله عليهم الشحوم ارادوا الاحتيال على الانتفاع بها على وجه لا يقال في الظاهر أنهم انشعروا بالشحم فجعلوه وقصدوا بذلك أن يزول عنه اسم الشحم ثم انشعروا بشبهه بعد ذلك لئلا يحصل الانتفاع بمين المحرم ثم مع أنهم احتالوا حيلة خرجوا بها في زعمهم من ظاهر التحريم من هذين الوجهين لمنهم الله سبحانه وتعالى على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الاستحلال نظرا الى المقصود فإن ما حكمه التحريم لا يختلف سواء كان جامدا أو ما يباع وبديل الشيء يقوم مقامه ويسد مسده فاذا حرم الله الانتفاع بشيء حرم الاعتياض عن تلك المنفعة ولهذا ما ابيح الانتفاع به من وجه دون وجه كالخمر ونحوها فإنه يجوز بيعها لمنفعة الظاهر الباحة لا لمنفعة اللحم المحرم وهذا مني قوله صلى الله عليه وسلم في حديث رواه ابو داود عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا أثمانها فإن الله اذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه المقابل لمنفعة الاكل فاما ان كانت فيه منفعة اخرى وكان الثمن في مقابلها لم يدخل في هذا اذا تبين هذا فعلوم انه لو كان التحريم مطلقا مجرد اللفظ وبظاهر من القول دون رعاية لمقصود الشيء المحرم ومنهائه وحقيقته لم يستحق اليهود المنفعة لو جهن (أحدهما) ان الشحم خرج بتجمله عن أن يكون شحما وصار دكا كما يخرج الزبا بالاحتيال

فيه من لفظ الربا الى أن يصير يما عند من يستحل ذلك فان من أراد أن يعطى الفا بalf  
ومائة الى أجل فاعطاه حريرة بalf ومائة مؤجلة ثم أخذها بalf فان معناه معنى من  
أعطى الفا بalf ومائة لا فرق بينهما من حيث الحقيقة والمقصود الا ما بين الشحم والودك  
(الثاني) أنهم لم يمتنعوا بين الشحم وانما انشعوا بالثمن فيلزم من راعى مجرد الالفاظ والظواهر  
دون المقاصد والحقائق أن لا يحرم ذلك الا أن يكون الله سبحانه وتعالى حرم الثمن تحريماً  
غير تحريم الشحم فلما لعن النبي صلى الله عليه وسلم اليهود على استحلالم الاثمان مع تحريم الثمن  
وان لم ينص لم على تحريم الثمن علم أن الواجب النظر الى المقصود من جهة أن تحريم البين  
تحريم للانتفاع بها وذلك يوجب أن لا يقصد الانتفاع بها أصلاً وفي أخذ بدلها أكثر الانتفاع  
بها واثبات خلاصة المال ومقصوده فيها وذلك مناف للتحريم وصار ذلك مثل أن يقال لرجل  
لا تقرب مال اليتيم فيبيع ويأخذ ثمنه ويقول لم أقرب مال اليتيم أو كرجل قيل له لا تضرب  
زيداً ولا تمسه باذى فجعل يضرب على فروته التي قد لبسها ويقول لم أضربه ولم أمسه وانما  
ضربت ثوبه ولئن يجوز الحيل في باب الاثمان من هذا الضرب فنون كثيرة يملقون الحكم  
فيها بمجرد اللفظ من غير التفات الى المقصود فيقولون في مثل ما وقعت فيه اليهود سواء الا  
ان المنع هناك من جهة الخالف والمنع هنا من جهة الشارع ولولا ان الله سبحانه رحم هذه  
الامة بأن نبيا صلى الله عليه وسلم نبهم على ما لنت به اليهود وكان السابقون منها قهواء أتقياء علموا  
مقصود الشارع فاستقرت الشريعة بتحريم المحرمات من السم والميتة والخنزير والحمر وغيرها  
وان بدلت صورها وبتحريم أثمانها لطرق الشيطان لاهل الحيل ما طرق لهم في الاثمان ونحوها  
اذ البابان باب واحد على ما لا يخفى وأي فرق بين ما فعلته اليهود وبين أن يريد رجل أن يهب رجلاً  
شيئاً من ماله ثوباً أو عبداً أو داراً فيريد أن يقطع عنه منته فيقول والله لا أخذ هذا الثوب  
فبيع ذلك الثوب ويأخذ ثمنه أو يفصل قيصاً ثم يأخذه ويقول ما أخذت الثوب وانما أخذت  
ثمنه أو أخذت قيصاً هذا تأويل اليهود بعينه فان الخالف أراد منع نفسه من ذلك الشيء منعا  
يوجب الحنث بتقدير الفعل والله سبحانه أراد منع عباده من ذلك المحرم منعا يوجب الحنث  
بتقدير الفعل ومن تأمل أكثر الحيل وجدها عند الحقيقة تعود الى ما يشبه هذا •  
ومما ذكره قتيبن أن فعل أرباب الحيل من جنس فعل اليهود الذي لنوا عليه سواء بسواء •

(الوجه المأشور) وهو ماردى معاوية بن صالح عن جابر بن حريث عن مالك بن أبي مريم  
 قال دخل علينا عبد الرحمن بن غنم فذاكرنا الطلاق فقال حدثني أبو مالك الأشعري أنه سمع  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبشر بن ناس من أمي الحارثيون أنها بغير اسمها يزف على  
 رؤوسهم بالمغازف والفتيات يخسف الله بهم الأرض ويجعل منهم القردة والخنازير . رواه الامام  
 أحمد وأبو داود وابن ماجه بهذا الاسناد لكن لم يذكر الامام أحمد وأبو داود من عند يزف  
 الى آخره واستاد ابن ماجه الى معاوية بن صالح صحيح وسائر اسناده حسن فان حاتم ابن حريث  
 شيخ ومالك بن أبي مريم من قدماء الشاميين ولهذا الحديث أصل في الصحيح قال البخاري  
 قال هشام بن عمار حدثنا صدقة بن خالد عن عبد الرحمن بن يزيد عن عطية بن قيس عن عبد  
 الرحمن بن غنم الأشعري حدثني أبو عامر وأبو مالك الأشعري والله ما كذبتني سمع النبي صلى  
 الله عليه وسلم يقول ليكون من أمي أقوام يستحلون الخمر والحبر والمغازف وليزّلن أقوام  
 الى جنب علم نروح عليهم سارحة لهم يأتيهم رجل لحاجة فيؤولون ارجع الينا غداً فيبيتهم الله  
 ويضع العلم ويمسخ آخرين قردة وخنازير الى يوم القيامة هكذا رواه البخاري تعليقاً مجزوماً  
 به وعرفه في الاحاديث المطلقة اذا قال قال فلان كذا فهو من الصحيح المشروط وانما لم يسنده  
 لانه قد يكون عنده نازلاً أولاً يذكر من سمعه منه مع علمه باشتهار الحديث عن ذلك الرجل  
 أو لتبر ذلك ولهذا نظر في الصحيح واذا قال روى عن فلان أو يذكره لم يكن من شرط  
 كتابه لكن يكون من الحسن ونحوه وقد رواه الاسماعيلي والبرقاني في صحيحيهما المحرجين  
 على الصحيح بهذا الاسناد لكن في لفظ لما تروح عليهم سارحة لهم ويأتيهم رجل لحاجة  
 وفي رواية فيأتيهم طالب حاجة فيقولون الى آخره وفي رواية حدثني ابو عامر الأشعري ولم  
 يشك وهذا مع الحديث الاول يقتضي ان يكون عبد الرحمن بن غنم سمع الحديث منها  
 ولكل منهما انقط وقد روى أبو داود كلا الحديثين لكن روى الثاني باسناد صحيح عن أبي  
 مالك أو أبي عامر ولم يقط ليكون من أمي أقوام يستحلون الخمر والحبر وذكر كلاماً قال  
 يمسح منهم آخرين قردة وخنازير الى يوم القيمة والخز بالخاء والرائ المعجبتين وهو عند  
 اكثر أهل العلم هانوع من الحرير وليس هو الخز المأذون في لبسه المنسوج من صوف  
 وحرير وقوله صلى الله عليه وسلم وليزّلن أقوام يعني من هؤلاء المستحلين والمغنى ان هؤلاء





من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يشرب ناس من أمتي الخمر يسمونها بنير اسمها وروي ابن ماجه من حديث بلال بن يحيى العبسي عن أبي بكر بن حفص عن عبد الله بن عيرز عن ثابت بن السمط عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب ناس من أمتي الخمر باسم يسمونها اياه ورواه الامام أحمد ولمظه ليستحلن طائفة من أمتي الخمر وأبو بكر بن حفص ثقة من رجال الصحيحين وابن عيرز امام سيد جليل أشهر من ان يثنى عليه وروي ابن ماجه عن ابن عباس بن الوليد الخلال عن ابى المنيرة عن ثور ابن يزيد عن خالد بن معدان عن أبي أمامة الباهلي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنهب الليالي والايام حتى يشرب طائفة من أمتي الخمر يسمونها بنير اسمها وهذا استاد صحيح متصل فاذا كان هؤلاء انما شربوا الخمر استحلالا لما ظنوا ان الحرم مجرد ما وقع عليه اللفظ وظنوا ان لفظ الخمر لا يقع على غير عصير العنب النبي فلموم ان شبهتهم في استحلل الحرير والمأزف أظهر فانه قد أبيع الحرير للنساء مطلقا وللرجال في بعض الاحوال وكذلك الثناء والدف قد أبيع للنساء في العرس ونحوه وقد أبيع منه الحداد وغيره وليس في هذا النوع من دلائل التحريم ما في الخمر فظهر بهذا ان القوم الذين يخسف بهم ويمسغون انما يضل ذلك بهم من جهة التأويل الفاسد الذي استحلوا به المحارم بطريق الحيلة فاعرضوا عن مقصود الشارع وحكمته في تحريم هذه الاشياء ولذلك مسخوا قرودة وخنازير كما مسخ أصحاب السبت بما تأولوا من التأويل الفاسد الذي استحلوا به المحارم وخسف بعضهم كما خسف بقارون لان في الخمر والحرير والمأزف من الكبر والخيلاء ما في الزينة التي خرج فيها قارون على قومه فلما مسخوا دين الله مسخهم الله ولما تكبروا عن الحق أذلم الله وقد جاء ذكر المسخ والخسف عند هذه الامور في عدة احاديث منها ما روي فرقد السبخي عن عاصم بن عمرو البجلي عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تبت طائفة من أمتي على أكل وشرب ولهو ولعب ثم يصبحون قرودة وخنازير ويمت على أحياء من أحياءهم ربح فتفسهم كما نسفت من كان قبلهم باستحلالم الخمر وضربهم بالدفوف واتخاذهم القينات رواه الامام أحمد وعن عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في هذه الامة خسف ومسح وقذف فقال رجل من المسلمين يا رسول الله ومتى ذلك قال اذا ظهرت القينات والمأزف وشربت

الحنوف رواه الترمذي وقال حديث غريب وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه أخبر عن  
 استحلال الربا باسم البيع كالخبر عن استحلال الخمر باسم آخر فجمع من الطعام ما حرم في ذاته وما  
 حرم للمقدح المحرم فروي الامام أبو عبد الله ابن بطة بإسناده عن الاوزاعي عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم قال يأتي على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع يمتن العينة وهذا المرسل ين في تحريم  
 هذه المعاملات التي تسمى يما في الظاهر وحقيقتها ومقصودها حقيقة الربا والمرسل صالح  
 للاعتضاد به باتفاق الفقهاء وله من المسند ما يشهد له وهي الاحاديث الدالة على تحريم العينة  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وسند كرها ان شاء الله تعالى فانه من المعلوم ان العينة  
 عند مستحلها انما يسميها يما وفي هذا الحديث بيان انها ربا لا بيع وقد روي في استحلال  
 الفروج حديث رواه ابراهيم الحربي بإسناده عن مكحول عن أبي ثلبة عن النبي صلى الله عليه  
 وسلم قال أول دينكم نبوة ورحمة ثم ملك ورحمة ثم ملك وجبرية ثم ملك عضوض يستعمل فيه  
 الحر والحرير يريد استحلال الفروج من الحرام والحر بكسر الحاء المهملة وتخفيف الراء المهملة  
 هو الفرج ويشبه والله اعلم أن يكون أراد بذلك ظهور استحلال نكاح المحلل واستحلال  
 خلع الميمن ونحو ذلك فمما يوجب استحلال الفروج المحرمة فان الامة لم يستحل أحد منهم  
 الزنا الصريح ولم يرد بالاستحلال مجرد الفعل فان هذا لم يزل موجودا في الناس ثم لفظ  
 الاستحلال انما يستعمل في الاصل فيمن اعتقد الشيء حلالا والواقع كذلك فان هذا الملك  
 المضوض الذي كان بدد الملك والجبرية قد كان في أواخر عصر التابعين وفي تلك الازمان  
 صار في أول الامر من يفتي بنكاح المحلل ونحوه ولم يكن قبل ذلك الزمان من يفتي بذلك  
 أصلا يؤيد ذلك ان في حديث ابن مسعود المشهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن  
 آكل الربا وموكله وشاهديه وكتابه والمحلل والمحلل له وفي لفظ رواه الامام احمد عن عبد  
 الرحمن بن عبد الله ابن مسعود عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمن آكل الربا  
 وموكله وشاهديه وكتابه وقال ما ظهر في قوم الربا والزنا الا احلوا بانفسهم عقاب الله تعالى  
 فلما لمن اهل الربا والتحليل وقال ما ظهر الربا والزنا في قوم الا احلوا بانفسهم عقاب الله كان  
 هذا كالدليل على ان التحليل من الزنا كما ان العينة من الربا وان استحلال هذين استحلال للربا  
 والزنا وان ظهور ذلك يوجب المقوبة التي ذكرت في الاحاديث الاخر وقد جاء حديث آخر

يوافق هنا روى موقوف على ابن عباس وسرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يأتي على الناس زمان يستحل فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء يستحلون الخمر باسماء يسمنونها والسحت بالهدية والقتل بالرغبة والزنا بالنكاح والربا بالبيع وهذا الخبر صدق فان الثلاثة المقدم ذكرها قد ثبتت وأما استحلال السحت الذي هو العطية للوالي والحاكم والشافع ونحوهم باسم الهدية فهو أظهر من ان يذكر وأما استحلال القتل باسم الارهاب الذي يسميه ولات الظلم سياسة وهية وأبهة الملك ونحو ذلك فظاهر أيضاً وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أخبر انه سيكون من يستحل الخمر والربا والسحت والزنا وغيرها باسماء أخرى من النبذ والبيع والهدية والنكاح ومن يستحل الحرير والممازف فن العلوم ان هذا بينه هو فضل أصحاب الحيل فانهم يعمدون الى الأحكام فيمقلونها بمجرد اللفظ ويؤمنون ان القى يستحلونه ليس بداخل في لفظ الشيء المحرم مع ان العقل يعلم ان معناه معنى الشيء المحرم وهو المقصود به وهذا بين في الحيل الربوية ونكاح المحلل ونحو ذلك فانها تستحل باسم البيع والقرض والنكاح وهي ربا أو سفاح في المعنى فان الرجل اذا قال للرجل وله عليه الف تجملها الى سنة بالف ومائتين فقال بنى هذه السلعة بالالف التي في ذمتك ثم ابتعها مني بالف ومائتين فهذه صورة البيع وفي الحقيقة باعه الالف المحالة بالف ومائتين مؤجلة فان السلعة قد تواطوا على عودها الى ربا ولم يأيا بيع مقصود بتات وكذلك نكاح المحلل وان اتوا فيه بلفظ الانكاح وبالولي والشاهدين والمهر فانهم قد تواطوا على ان يقيم معه ليلة أو ساعة ثم تفارقه وانها لا تأخذ منه شيأ بل تمطينه وهذا هو سفاح امرأة تستأجر رجلا ليفجر بها لحاجتها اليها فتبدل الناس الاسماء لا يوجب تبديل الاحكام فانها اسماء سموهاهم وآباؤهم ما أنزل الله بها من سلطان كتسمية الاوثان آلهة فان خصائص الالهية لما كانت معدومة فيها لم يكن لتلك التسمية حقيقة كذلك خصائص البيع والنكاح وهي الصفات والنعوت الموجودة في هذه العقود في المادة اذا كان بعضها متفقاً عن هذا المقدم يكن يبيها ولا نكاحا فاذا كانت صفات الخمر والربا والسفاح ونحو ذلك من المحرمات موجودة في شيء كان محرما وان سماه الناس بشيء غير ذلك الاسم لتغيير آوا به في ظاهره وان أفرد باسم كما ان المتناقض يدخل في اسم الكافر في الحقيقة فان كان في بعض الاحكام في الظاهر قد يجرى عليه حكم المؤمن ومن علم ربا الجاهلية التي نزل فيه القرآن كيف كان لم يشك في ان كثيرا من

هذه الامارات هي ربا الجاهلية فان الرجل كان يكون له على رجل دين من ثمن مبيع أو نحوه  
 فاذا حل عليه قال له اما ان توفي واما ان تربى فان لم يوفه والا زاده في المال ويزيده التريم في  
 الأجل ولهذا من علم حقيقة الدين من الاثمة قطع بالتحريم فيما كان مقصوده هذا قل أحمد  
 ابن القسّم سألت أبا عبد الله عني أحمد بن حنبل عن الربا الذي هو الربا نفسه الذي فيه تنليظ  
 قال اما البين فهو ان يكون لك دين الى أجل فيزيد على صاحبه تحتال في ذلك لا تريد الا  
 الزيادة عليه والشيء مما يكال أو يوزن يمينه بمثله كما في حديث أبي سعيد أو ينفردا قال وهو  
 في النسبة أئين وبالجملة من تأمل ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم ناهيا عنه مما سيكون  
 في الامة من استحلال الحرمات بأن يسلبوا عنها الاسم الذي حرمت به وما فلتت اليهود علم  
 أن هذين من مشكاة واحدة وان ذلك تصديق قوله صلى الله عليه وسلم لتبعن سنن من كان  
 قبلكم وعلم بالضرورة ان أكثر الحيل من هذا الجنس لاسيا مع قوله صلى الله عليه وسلم  
 لا تركبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلون محارم الله بأدنى الحيل والله الهادي الى الحق •

﴿الوجه الحادى عشر﴾ ماروى بن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول  
 اذا ضن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة واتبعوا اذئاب البقر وتركوا الجهاد في سبيل الله  
 أنزل الله بهم بلاء فلا يرفع حتى يراجعوا دينهم ورواه الامام أحمد في المسند • قال ابنشأنسود بن عامر  
 حدثنا أبو بكر عن الاعمش عن عطاء بن أبي رباح عن بن عمر ورواه أبو داود في سننه باسناد  
 صحيح الى حياة بن شريح المصري عن اسحق أبي عبد الرحمن الخراساني ان عطاء الخراساني حدثه  
 ان نافعا حدثه عن بن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا تبايعتم بالعينة وأخذتم  
 اذئاب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذللا لا ينزعه حتى ترجعوا الى دينكم  
 وهذا اسنادان حسنان أحدهما يشد الاخر وقويه فاما رجال الأول فائمة مشاهير لكن يخاف  
 ان لا يكون الاعمش سمعه من عطاء فان عطاء لم يسمه من ابن عمر والاسناد الثاني بين ان  
 لا حديث أصلا محفوظا عن بن عمر فان عطاء الخراساني ثقة مشهور وحياة بن شريح كذلك  
 وأفضل وأما اسحاق بن عبد الرحمن فشيخ روى عنه ائمة للصربين مثل حياة بن شريح والليث  
 ابن سعد ويحيى بن أيوب وغيرهم وقد روينا من طريق ثالث في حديث السري بن سهل الجندى  
 سابورى باسناد مشهور عاليا وحدثنا عبد الله ابن رشيد حدثنا عبد الرحمن بن محمد عن ليث

عن عطاء عن بن عمر قال لقد أتى علينا زمان وما منا رجل يرى أنه أحق بديناره وبدرمه من أخيه المسلم ولقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا ضن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالينة وتركوا الجهاد وتبايعوا بأذناب البقر ادخل الله عليهم ذلاً لا يترفعه حتى يتوبوا ويراجعوا دينهم وهذا بين أن للحديث أصلاً عن عطاء قال أهل اللغة الينة في أصل اللغة السلف والسلف يتم تسجيل الثمن وتسجيل المثلث وهو الثالب هنا يقال اعتان الرجل وتمين إذا اشترى الشيء بنسيئة كأنها مأخوذة من الين وهو المعجل وصيغت على فسله لأنها نوع من ذلك وهو أن يكون المقصود بذل العين للمجلة للرجع وأخذها للحاجة كما قالوا في نحو ذلك التورق إذا كان المقصود الورق قال أبو اسحق الجوزجاني ما أظن أن الينة إنما اشتقت من حاجة الرجل إلى العين من الذهب والورق فيشترى السلعة ويبيعها بالعين التي احتاج إليه وليست به إلى السلعة حاجة وتطلق البينة على نفس السلعة المتأنة ومنه حديث ذكره الزبير ابن بكار في النسب عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أنه قال لا يه عبد الله اغد غدا إلى السوق فغفلي عينة قال فعند عبد الله فتعين عينة من السوق لأبيه ثم باعها فافلام أياما ما يبيع أحد في السوق طعاما ولا زيتا غير عبد الله من تلك الينة قلل هذا مثل قولهم كسرة ومنحة للمكسورة والمنوحة والحديث يدل على أن من الينة ما هو محرم والالما أدخلها في جملة ما استحقوا به المقوبة وكذلك في الأخذ بأذناب البقر وهو على ما قيل الدخول في أرض الخراج بدلا عن أهل القمة وقدم تقدم عن الاوزاعي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ليأتين على الناس زمان يستطون الربا بالبيع يعني الينة فهذا شاهد عاضد لهذا الحديث وكذلك ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث ما ظهر في قوم الربا والزنا وعن أنس ابن مالك أنه سئل عن الينة يعني بيع الحرية فقال إن الله لا يندفع هذا ما حرم الله ورسوله رواء محمد بن عبد الله الكوفي الحافظ المروفي بمطين في كتاب البيوع والمصالح إذا قال حرم الله ورسوله أو أمر الله ورسوله أو أوجب الله ورسوله أو قضى الله ورسوله ونحو هذا فإن حكمه حكم ما لو روي لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم الدال على التحريم والامر والايجاب والقضاء ليس في ذلك الا خلاف شاذ لأن رواية الحديث بالمعنى جائزة وهو اعلم بمعنى ما سمع فلا يقدم على أن يقول أمر أو نهى أو حرام الا بعد أن يتق بذلك واحتمال الوهم

مرجوح كاحتمال غلط السمع وفساد القلب وقد روى مطين ايضا عن ابن سيرين قال قال  
 ابن عباس اتقوا هذه العينة لا يبيع دراهم بدرهم وبينهما حريرة وفي رواية عن ابن عباس  
 أن رجلا باع من رجل حريرة بمائة ثم اشتراها بخمسين سأل ابن عباس عن ذلك فقال دراهم  
 بدرهم متفاضلة دخلت بينهما حريرة ذكره القاضي أبو بلي وغيره وفي لفظ رواه أبو محمد  
 النجاشي الحافظ وغيره عن ابن عباس أنه سئل عن العينة يعني بيع الحريرة فقال إن الله لا يخذل  
 هذا ما حرم الله ورسوله ذكره عنه أبو الخطاب في خلافه والآخر للمروفي عن أبي اسحق  
 السبيعي عن امرأته أنها دخلت على عائشة هي وأم ولد زيد بن أرقم وامرأة أخرى فقالت  
 لها أم ولد زيد اني بعت من زيد غلاما بمائة درهم نسيته واشتريته بمائة نقدا فقالت  
 ابنتي زيدا أنه قد ابطال جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أن يتوب بئس ما اشتريت  
 وبئس ما شريت رواه الامام احمد حدثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن ابي اسحق ورواه حرب  
 الكرماني في حديث اسرائيل حدثني ابو اسحق عن جدته المالكية يعني جدة اسرائيل قالت  
 دخلت على عائشة في نسوة فقالت حاجتك فكان أول من سألها أم عبيدة فقالت يا أم المؤمنين  
 هل تعرفين زيد بن أرقم قالت نعم قالت فاني بعت جارية بمائة درهم الى العطاء وأنه أراد بيعها  
 فاشتريتها بمائة درهم نقدا فأقبلت عليها وهي غصبي فقالت بئس ما شريت وبئس ما اشتريت  
 ابنتي زيدا أنه قد ابطال جهاده الا أن يتوب وافضعت صاحبتنا فلم تكلم طويلا ثم أنه سئل  
 عليها فقالت يا أم المؤمنين ارايت ان لم آخذ الا رأس مالي فقلت عليها فن جاءه موعظة من ربه  
 فاتى فله ما سلف فهذه أربعة احاديث تبين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم هذا  
 حديث ابن عمر الذي فيه تليظ العينة وقد فسرت في الحديث المرسل بأنها من الربا وفي حديث  
 أنس وابن عباس بأنها ان يبيع حريرة مثلا بمائة الى اجل ثم يبتاعها بدون ذلك نقدا وقالوا هو  
 دراهم بدرهم وبينهما حريرة وحديث أنس وابن عباس ايضا هذا ما حرم الله ورسوله  
 والحديث المرسل مع أن المرسل الذي له ما يوافقه أو الذي عمل به السلف حجة باتفاق  
 الفقهاء وقد تقدم معناه من غير هذا الوجه وحديث عائشة ابنتي زيدا ان قد ابطال جهاده مع  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أن يتوب ومعلوم أن هذا قطع بالتحريم وتعليظ له ولولا  
 أن عند أم المؤمنين علما من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تستريب فيه ان هذا محرم لم

تستجر ان تقول مثل هذا الكلام بالاجتهاد لا سيما ان كانت قصدت ان العمل يطل بالردة واستحلال مثل هذا كفر لانه من الربا واستحلال الربا كفر لكن عند زيد انه لم يعلم ان هذا محرم ولهذا امرت بابلاغه فن بلغه التحريم ونين له ذلك ثم اصر عليه لومه هذا الحكم وان لم يكن قصدت هذا فانها قصدت ان هذا من الكبائر التي يقاوم اثمها ثواب الجهاد فيصير بمنزلة من عمل حسنة وسيئة بقدرها فافاءه عمل شياً ومعلوم ان هذا لو كان مما يسوغ فيه الاجتهاد اذا لم يكن مأثماً فضلاً عن أن يكون صغيرة فضلاً عن أن يكون من الكبائر فلما قطعت بانه من الكبائر وامرت بابلاغه ذلك علم انها علمت ان هذا لا يسوغ فيه الاجتهاد وما ذاك الا من علم والا فالاجتهاد لا يحرم الاجتهاد وايضا فكون العمل يطل الجهاد لا يعلم بالاجتهاد ثم من هذه الآثار حجة اخرى وهو ان هؤلاء الصحابة مثل عائشة وابن عباس وأنس افتوا بتحريم ذلك وغلطوا فيه في اوقات مختلفة ولم يلقنا أن أحداً من الصحابة بل ولا من التابعين رخص في ذلك بل عامة التابعين من أهل المدينة والكوفة وغيرهم على تحريم ذلك فيكون حجة بل اجماعاً ولا يجوز أن يقال فزيد بن ارقم قد فعل هذا لانه لم يقل أن هذا حلال بل يجوز أن يكون فعله جرياً على المادة من غير تأمل فيه ولا نظر ولا اعتقاد ولهذا قال بعض السلف اضف العلم الروية يعني أن يقول رأيت فلان يفعل كذا وله قد فعله ساهباً وقال ياس ابن معوية لا تنظر الى عمل النقيه ولكن سله يصدقك ولهذا لم يذكر عنه انه اصر على ذلك بعد انكار عائشة وكثيراً ما قد يفعل الرجل البئيل الشيء مع ذهوله عما في ضمنه من مفسدة فاذا به اتقه واذا كان الفضل محتملاً لهذا ولما هو اكثر منه لم يجز أن ينسب لاجله اعتقاد حل هذا الى زيد بن ارقم رضي الله عنه لاسيما واولده انما دخلت على عائشة تستفتها وقد رجعت عن هذا المقد الى رأس مالها كما تقدم فلم انهما لم يكونا على بصيرقته وانه لم يتم المقد بينهما وقول السائله لائشة ارأيت ان لم آخذ الارأس ملى ثم تلاوة عائشة عليها فن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف دليل بين أن التخليط انما كان لاجل انه ربا لاجل جهالة لاجل فان هذه لاية انما هي في التأنيب من الربا وفي هذا دليل على بطلان المقد الاول اذا قصد التوصل به الى الثاني وهذا هو الصحيح من مذهبنا وغيره وما يشهد لمعنى المينة ما رواه أبو داود عن صالح بن رستم عن شيخ من بني تميم قال خطبنا على أو قال على رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم



عن بيع المضطر وعن بيع النرد وبيع الثمرة قبل أن تدرك رواه الامام أحمد وسعيد بن منصور  
 مبسوطا قال قال علي بن أبي طالب على الناس زمان عضوض يمض المورس على ما في يديه ولم يورس  
 بذلك وقال الله تعالى (ولا تفسدوا الفضل بينكم) وينهد الاشرا ويستذل الاخيار وبيع المضطرون  
 وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع المضطر وعن بيع النرد وبيع الثمرة قبل أن  
 تطعم وهذا وإن كان في روايه جهالة فله شاهد من وجه آخر رواه سعيد \* قال حدثنا هيثم  
 عن كوث بن حكيم عن مكحول قال بلغني عن حذيفة رضى الله عنه أنه حدث عن رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم أن بعد زمانكم هذا زمانا عضوضا يمض المورس على ما في يديه ولم يورس  
 بذلك قال الله تعالى (وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين) وينهد شرار خلق  
 الله يبايئون كل مضطر إلا أن يبيع المضطر حرام المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يحقره إن كان  
 عندك خير فصد به على أخيك ولا ترده هلاكا إلى هلاكه وهذا الاسناد وإن لم يجب به حجة  
 فهو بعضه الاول مع أنه خبر صدق بل هو من دلائل النبوة فإن عامة العينة انما تقع من رجل  
 مضطر إلى نفقة يضمن عليه المورس بالقرض إلا أن يربحوا في المائة ما أحبوا فيبيعونه ثمن المائة  
 يضمنها أو نحو ذلك ولهذا كره العلماء أن يكون أكثر بيع الرجل أو عامته نسيئة ثلاثا يدخل في  
 اسم العينة وبيع للمضطر فإن أعاد السلفة إلى البائع أو إلى آخر يبيدها إلى البائع عن احتيال  
 منهم وتواطئ لفظي أو عرفي فهو الذي لا يشك في تحريمه وما إن باعها لغيره يماثباتا ولم تعد إلى  
 الاول بحال فقد اختلف السلف في كراهته ويسمونه التورق لأن مقصوده الورق \* وكان عمر بن  
 عبد العزيز يكرهه وقال التورق أخبث الربا وإياس بن معاوية يرخص فيه وعن الامام أحمد فيه  
 روايتان منصوصتان وأشار في رواية الكراهة إلى أنه مضطر ولعل الحديث الذي رواه أسامة  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إنما الربا في النسيئة أخرجه في الصحيحين إنما هو إشارة  
 إلى هذا أو نحوه فإن ربا النسيئة يدخل في جميع الاموال في عموم الاوقات بخلاف ربا الفضل  
 فإنه نادر لا يكاد يضل الا عند صفة المالاين وهذا كما قال إنما العالم زيد ولا سيف الا ذو الفقار يعني  
 أنه هو الكامل في باب وكذلك النسيئة هي أعظم الربا وكبره (يؤيد هذا المنى) ما صبح عن  
 ابن عباس أنه قال إذا استقمت بتقد فيمت بتقد فلا بأس وإذا استقمت بتقد فيمت بنسيئة  
 فلا خير فيه تلك ورق بورق رواه سعيد وغيره يعني إذا قومتها بتقد ثم بيعتها نسيئا كان مقصود

المشتري اشتراء دراهم مجلبة بدرهم . ووجهه هذا شأن اللورقين فان الرجل يأتيه فيقول أريد  
 الف درهم فيخرج له سلعة تساوي الف درهم وهذا هو الاستقامة يقول أفت السلعة وقومتها  
 واستقامتها بمعنى واحد وهي لثة مكية معروفة بمعنى التقويم فإذا قومتها بألف قال اشتريتها  
 بألف ومائتين أو أكثر أو أقل فقول ابن عباس يوافق قول عمر بن عبد العزيز وكذلك قال  
 محمد بن سيرين إذا أراد أن يتاعه بنقد فليساومه بنقد وان كان يريد أن يتاعه بنسأ فليساومه  
 بنسأ كرهوا أن يساومه بنقد ثم يبيعه بنسأ لتلا يكون المقصود بيع الدرهم بالدراهم وهذا من  
 آيين دليل على كراهتهم لما هو أشد من ذلك وكذلك ما قد حفظ عن ابن عمر وابن عباس  
 وغير واحد من السلف أنهم كرهوا بيع (ده بدوازه) لان لفظه أيسك المشرة باني عشر فكرهوا  
 هذا الكلام لمشابهة الربا وما يجوز أن يقصد به ذلك ما روي أبو داود في سننه عن محمد بن  
 عمر وعن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من باع بيعتين في  
 بيعة فله أو كسبها أو الربا فان الناس في تفسير البيعتين في بيعة تفسيرين (أحدهما) أن يقول  
 هو لك بنقد بكذا وبسيئة بكذا كما رواه سماك بن حرب عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود  
 عن أبيه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صفقتين في صفقة قال سماك الرجل يبيع  
 البيع فيقول هو بنسأ بكذا بنقد بكذا وكذا رواه الامام أحمد وحلى هذا فله وجهان (أحدهما)  
 أن يبيعه بأحدهما مبهما وبثقا على ذلك وهذا تفسير جماعة من اهل العلم لكنه يبعد من هذا  
 الحديث فانه لا مدخل للربا هنا ولا صفقتين هنا وانما هي صفقة واحدة ضمن مبهم (والثاني)  
 ان يقول هي بنقد بكذا ايمنها بنسيئة بكذا كالصورة التي ذكرها ابن عباس فيكون قد  
 جمع صفقتي النقد والنسيئة في صفقة واحدة وجعل النقد مياراً للنسيئة وهذا مطابق لقوله  
 صلى الله عليه وسلم فله أو كسبها أو الربا فان مقصوده حيث هو بيع دراهم عاجلة بآجلة فلا  
 يستحق الا رأس ماله وهو أو كس الصفقتين وهو مقدار القيمة العاجلة فان اخذ الزيادة فهو  
 مرب (التفسير الثاني) ان يبيعه الشيء ضمن على ان يشتري المشتري منه ذلك الثمن وأولى  
 منه ان يبيعه السلعة على ان يشتريها البائع بمد ذلك وهذا أولى بلفظ البيعتين في بيعة فانه باع  
 السلعة وابتاعها أو باع بالثمن وباعه وهذا صفقتان في صفقة حقيقة وهذا يمينه هو العينة المحرمة  
 وما اشبهها مثل ان يبيعه نسأ ثم يشتري بأقل منه نقداً أو يبيعه نقداً ثم يشتري بأكثر منه

نأ ونحو ذلك فيعود حاصل هاتين الصفتين الى ان يعطيه دراهم يأخذ اكثر منها وسلمته  
 عادت اليه فلا يكون له الا او كس الصفتين وهو القدر فان ازداد فقد اربا ومما يؤيد انه  
 قصد بالحديث هذا ونحوه ان في حديث عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى  
 عن بيعتين في بيعة وعن سلف وبيع رواه الامام أحمد وكلا هذين المقدين يؤولان الى الربا  
 وفي النهي عن هذا كله أوضح دلالة عن النهي عن الخيل التي هي في الظاهر بيع وفي الحقيقة  
 ربا (ومما يبين) ان هذا للمنى مقصود من الاحاديث انه في حديث ابن مسعود لعن آكل الربا  
 وموكله وشاهديه وكتابه والحلل والحلل له وقال مظهر الربا والزنا في يوم الا أحلوا بأنفسهم  
 عقاب الله فدل على ان الربا والزنا قرينان في الاحتيال عليهما وفي ان ذلك يوجب العقوبة كما  
 تقدم بيانه (ومما يؤيد) هذا للمنى والمضى للذكور في لوجه الذي قبله ما روى الشعبي عن  
 ابن عمر أن عمر قال على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم اما بعد أيها الناس انه نزل بحريم  
 الخمر وهي من خمسة من النيب والخمر والمسمل والخنطة والشعير والخمر ما خسر العقل ثلاث وددت  
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عهد الينا فحين عهدا ينهي اليه الجد والكلالة وأبواب  
 من أبواب الربا رواه الجماعة الا ابن ماجة فان هذا دليل على ان عمر رضى الله عنه قصد بيان  
 الاسماء التي فيها اجمال ورأى ان منها الخمر والربا فان منهما مالا يستريب أحد في تسمية ربا  
 وخرا ومنها ما قد يقع فيه الشبهة وكان عنده علم عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اسم الخمر  
 كل ما خسر العقل وهي كلمة جامعة لكل شراب مسكر وأما الربا فلم يكن يحفظ فيه لفظا جامعا  
 فقال فيما لم يبينه وأبواب من أبواب الربا فلم أن كثيرا مما يحسبه الناس يما هو ربا فان آية  
 الربا من آخر القرآن نزولا فلم يعرف جميع أبواب الربا كثير من العلماء ولهذا قام عمر رضى الله  
 عنه خطيبا في الناس فقال ألا ان آخر القرآن كان تنزيلا آية الربا ثم توفي رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم قبل ان يبين لنا وفي لفظ قبل أن يفسرها لنا فدعوا ما يريكم الى ما لا يريكم وفي لفظ آخر فدعوا  
 الربا والرية وهذا مشهور محفوظ صحيح عن عمر أي اتقوا ما تظنون انه الربا وما تستريبون فيه  
 وهذا من فقهه رضى الله عنه فان الله أحل البيع وحرم الربا فاستيقن انه داخل في حد البيع  
 في البيع دون الربا أو الربا دون البيع فلا ريب فيه وما جاز أن يكون داخلا في احدهما  
 دون الآخر فقد اشتبه أمره وهو الرية فليس هنا أصل متيقن حتى يرد اليه المشبهة لانا قد

نيقنا ان الربا محرم وهو اسم مجمل ومعه ما هو مستثنى من جملة ما يسمى في اللغة بيعا واستثناء  
 المجهول من المعلوم يوجب الجملالة في المستثنى الا فيما علم انه لا ربا فيه وشهد لهذا حديث  
 لا أحفظ الا ان اسناده ليأتين على الناس زمان لا يبقى فيهم الا من أكل الربا فن لا يأكل منه  
 أصابه من غباره ثم وجدت اسناده رويانا في مسند لامام أحمد قال حدثنا هشيم عن عباد بن  
 راشد عن سميد بن أبي حبرة وحدثنا الحسن منذ نحو من أربعين أو خمسين سنة عن أبي  
 هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يأتي على الناس زمان يأكلون فيه الربا قال قيل له الناس  
 كلهم قال من لم يأكل كل منهم ناله من غباره وما ذلك الا لظهور المعاملات التي تستباح باسم  
 البيع أو الهبة أو القرض أو الاجارة أو غير ذلك ومعناها معنى الربا ويؤيد هذا ما أخرجه في  
 الصحيحين عن مسروق عن عائشة قالت لما نزلت الآيات الاواخر من سورة البقرة في الربا  
 خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلاهن في المسجد وحرم التجارة في الحر فان تحريره  
 التجارة في الحر عقيب نزول هذه الآيات لا بد ان يكون لما سببه من المنزل والحرم وهذا والله  
 أعلم لان الحر كانت قد حرمت قبل ذلك وقد يتأول الناس فيها ان الحرم عنها لانها كما  
 تأولت اليهود في الشحوم وقد وقع ذلك لبعض المتقدمين فيستحلون المحارم بنوع من التأويل  
 والربا كذلك فان كثيرا من الناس يتأول في استحلال كثير من المعاملات انها بيع لبست ربا  
 مع ان معناها معنى الربا فكان تحريره للتجارة في الحر اذ ذلك حتما لمادة التأويل في استحلال  
 المحرمات وكان هذا البيان عقيب آية الربا مناسب لان الربا آخر ما حرمه الله سبحانه فذكر  
 النبي صلى الله عليه وسلم عقبيه مادل الامة على المنع من التأويلات التي يستباح بها الحر والربا  
 والزنا وغيرهما انه أخبر في الحديث ان الذين يستحلون هذه المحارم يحطوا بها اسماء غير الاسماء  
 الحقيقية يمسحون فردة وخنازير وكذلك عمر رضى الله عنه أمر بترك الاشربة المسكرة كلها  
 وبترك الريب التي لا يعلم انها بيع حلال بل يمكن انها ربا وهذا كله يدل على تشابه معاني هذه  
 الاحاديث وتوافقها أمرا وأخبارا وهذه الآثار كلها اذا تأملها الفقيه تبين انها مشكاة واحدة  
 وعلم ان الاعتبار بحقيقة المقود ومقاصدها التي تؤل اليه والتي قصدت بها وان الاحتيال  
 لا يرفع بهذه الحقيقة وهذا بين ان شاء الله تعالى

في الوجه الثاني عشر يجب ان المقاصد والاعتقادات معتبرة في تنصيفات والمادات كما هي

مستبرة في التقربات والعبادات فيجعل الشيء حلالا أو حراما أو صحيحا أو فاسدا أو صحيحا من وجه فاسدا من وجه كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة ودلائل هذه القاعدة كثيرة جدا منها قوله سبحانه (ويعولن أحق بردهن في ذلك أن ارادوا اصلاحا) وقوله سبحانه (ولا تمسكوهن ضارا لتتدوا) فإن ذلك نص في أن الرجعة إنما ثبت لمن قصد الإصلاح دون الضرر ومنها قوله سبحانه (ولا يحمل لكم أن تأخذوا مما آتيتوهن شيئا إلى قوله فإن ختم الإيقيا حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به إلى قوله فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يترابعا أن يلقيا حدود الله) فإنه دليل على أن الخلع للأذون فيه إذا خيف أن لا يقيم الزوجان حدود الله وإن الزكاح الثاني إنما يباح إذا ظننا أن يقيم حدود الله ومنها قوله سبحانه (من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار) فإن الله سبحانه إنما قدم على الميراث وصية من لم يضار الورثة بها فإذا وصى ضارا كان ذلك حراما وكان للورثة إبطاله وحرم على الموصي له أخذه بدون رضاهم ولذلك قال بعد ذلك (تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله) إلى قوله (ومن يعص الله ورسوله ويشدد حدوده يدخله ناراً) وإنما ذكر الضرر في هذه الآية دون التي قبلها لأن الأولى تضمنت ميراث العمودين والثانية تضمنت ميراث الأطراف من الزوجين والأخوة والمادة أن الموصي قد يضار زوجته وأخوته ولا يكاد يضار ولله لكن الضرر نوعان حيف وإثم فإنه قد يقصد مضارتهم وهو الإثم وقد يضارهم من غير قصد وهو الحيف فتى أوصى بزيادة على الثلث فهو مضار قصد أو لم يقصد فترد هذه الوصية وإن وصى بدونه ولم يعلم أنه قصد الضرر فيمضيها فإن علم الموصي له أنما أوصى له ضارا لم يحمل له الأخذ ولو اعترف الموصي أني إنما أوصيت ضارا لم تجز اعانته على امضاء هذه الوصية ووجب ردها في مقتضى هذه الآية ومن ذلك أن جذاذ النخل عمل مباح في أي وقت شاء صاحبه ولما قصد أصحابه به في الليل حرمان الفقراء عاقبهم الله بإهلاكه وقال ولعذاب الآخرة أكبر ثم جاءت السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم بكرة الجذاد في الليل لكونه مظنة لهذا الفساد وذريعة إليه ونص عليه العلماء (أحمد وغيره) ومن ذلك ما روي وكيع ابن الجراح عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز عن أبي طعمة مولاهم وعبد الرحمن ابن عبد الله التافقي أنهما سمعا ابن عمر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعنت الحجر

على عشرة وجوه لعنت الحر لبيعها وشاربها وساقها وباعها وطاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وآكل ثمنها رواه الامام احمد وابن ماجة وابو داود ولقطة لمن الله الحر ولم يذكر وآكل ثمنها ولم يقل عشرة وقال بدل ابى طعمة أبو علقمة والصواب أبو طعمة وابو طعمة هذا قال فيه محمد بن عبد الله بن عمار الموصلي ثقة ولم نعلم احداً طعن فيه وعبد العزيز ووكيع قتانان نيلان ثبت انه حديث جيد وقد رواه الجوزجاني وغيره من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه ومن حديث ثابت بن يزيد الجولاني عن ابن عمر وهذه طرق يصدق بعضها بعضها وعن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل هذا الحديث رواه الترمذي وابن ماجة وعن ابن عباس نحوه رواه الامام أحمد وفي الباب عن ابن مسعود أيضاً فوجه الدلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصرح بالحر ومعتصرها ومعلوم انه انما يصير عبداً فيصير عسيراً ثم بعد ذلك قد يخمر وقد لا يخمر ولكن لما قصد بالاعتصار تصديره خراً استحق اللعنة وذلك انما يكون على فعل محرم ثبت ان عسيرة النسي لمن يتخذ خيراً محرماً فتكون الاجارة عليه باطلة والاجرة محرمة واذا كانت الاجارة على منفعة التي يمين بها غيره في شيء قد قصد به المصية اجارة محرمة باطلة فيبيع نفس العنبر أو المصير لمن يتخذ خيراً أقرب الى التعرّيم والبطلان لانه أقرب الى الحر من عمل العاصر وقد يدخل ذلك في قوله وباعها ومبتاعها وحاملها والمحمولة اليه وآكل ثمنها يدخل في هذا عين الحر وعصيرها وعنبرها كما دخل العنبر والمصير في العاصر والمتصر لان من هؤلاء المومنين من لا يتصرف الا في عين الحر كالساق والشارب ومنهم من لا يتصرف الا في العنبر والمصير كالعاصر والمتصر ومنهم من يتصرف فيهما جميعاً بين ذلك ما روي الامام أحمد بإسناده عن مصعب بن سعيد قال قيل لسعد يعني ابن أبي وقاص أحد المشرقة يبيع عنبراً لك لمن يخذله عسيراً فقال بأس الشيخ أنا ان بعت الحر وعن محمد بن سيرين قال كانت لسعد بن مالك أرض فيها عنبر فجاء قيمه عليها فقال ان عنبراً قد ادرك فما نصنع به قال يعموه قال انه اكثر من ذلك قل اصنوه زيباً قال انه لا يبيح زيب قال فركب سعد وركب معه ناس حتى اذا أتوا لارض التي فيها العنبر أمر بمنبها فتزعم من أصوله وحرثها وعن عقارب بن النخيلة بن شعبة قال سألت ابن عمر ابيع عنبراً قال لا ولكن زبه ثم به وفي رواية أن عبد الله بن عمر سئل عن بيع المصير

قال لا يبيع قال قلت فشره قال لا بأس به وقال أحمد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع السلاح في الفتنة ثم في معنى هؤلاء كل بيع أو اجارة أو هبة أو ائارة تعين على معصية اذا ظهر القصد وان جاز أن يزول قصد المصية مثل بيع السلاح للكفار أو للبناء أو لقطع الطريق أو لاهل الفتنة وبيع الرقيق لمن يعبي الله فيه الى غير ذلك من المواضع فان ذلك قياس بطريق الاولى على عاصر الحخر ومعلوم أن هذا انما استحق اللعنة وصارت اجارته وبه باطلا اذا ظهر له أن المشتري أو المستأجر يريد التوصل بالله ونفعه الى الحرام فيدخل في قوله سبحانه وتعالى (ولا تمارونوا على الاثم والعدوان) ومن لم يراع المقاصد في المقود يلزمه أن لا يلزم العاصر وأن يجوز له أن يصير المنب لكل أحد وان ظهر له أن قصده التخخير لجواز تبدل القصد ولعدم تأثير القصد عنده في المقود وقد صرحوا بذلك وهذا يخالف بينه لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم \* ويؤيد هذا ما رواه الامام أبو عبد الله بن بطة بإسناده عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حبس المنب أيام القطاف حتى يبيعه من يهودي أو نصراني أو ممن يتخذ خرا قد تقم النار على بصيرة ومن ذلك ما روى عن عمرو بن أبي عمرو عن المطلب بن عبد الله بن حنطب عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صيد البر لكم حلال وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم رواه الحنفية الا ابن ماجة وقال الشافعي رضي الله عنه هذا أحسن حديث في هذا الباب وأقيس وهو كما قال الشافعي فانه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث الصب بن جثامة انه أهدي له لحم حمار وحشى فرده وقال انا لم ترد عليك الا انا حرم وكذلك صح هذا المعنى من حديث زيد بن أرقم وصح عنه حديث أبي قتادة لما صاد لحم الحمار الوحشى فاذن النبي صلى الله عليه وسلم لاصحابه للحرمين في الاكل منه وكذلك صح هذا المعنى من حديث طلحة وغيره ولا يحمل لهذه الاحاديث المختلفة الا أن يكون اباحه لمحرّم لم يصد له وردة حيث ظن انه قد صيد له ولهذا ذهب طائفة من السلف الى تحريم لحم الصيد على المحرم مطلقا وذهب آخرون منهم أبو حنيفة الى اباحته للمحرّم مطلقا وكان هذا القول أقيس عند من لم يعتبر المقاصد لان الله سبحانه قال (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم ولا سيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) حرم على المحرم صيد البر دون طعامه وصيده ما صيد منه حيا

وطعامه ما كان قد مات فظهر انه لم يحرم اكل لحمه لاسباب وقد قال (لا تهاكوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متحدا) وانما أراد بالصيد نفس الحيوان المحلى فلم انه هو المحرم ولو قصد تحريمه مطلقا لقيل لحم الصيد كما قال لم الخنزير فلما بينت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم معنى كتاب الله ودلت على ان الصيد اذا صاده الحلال للحرام وذبحه لاجله كان حراما على المحرم ولو انه اصطاده اصطيدا مطلقا وذبحه لكان حلالا له والمحرم مع ان الاصطياد والزكاة عمل حتى أثرت النية فيه بالتحليل والتحريم علم بذلك ان القصد مؤثر في تحريم البين التي تباح بدون القصد واذا كان هذا في الاموال الحسية في الاقوال والمقود اولى بوضع ذلك ان المحرم اذا صاد الصيد أو اعان عليه بدلالته أو اعارة آله أو نحو ذلك صدر منه فعل ظهر به تحريم الصيد عليه لكونه استحل بفعل محرم فصار كركانه مع القدرة عليه في غير الخلق أما اذا لم يعلم ولم يشعر وانما الحلال قصد أن يصيده ليضيفه به أو ليهبه له أو ليعيه اياه فان الله سبحانه حرمه عليه بنية صدرت من غيره لم يشعر بها لتلا يكون للمحرم سبب في قتل الصيد بوجه من الوجوه ولينم حرمة الصيد وصيانته من جهة المحرم بكل طريق فاذا ذبح الصيد بغير سبب منه ظاهرا ولا باطنا جاز له ان يأكل لحمه ميتا وتبعا لأصلا وقصدًا فاذا كان هذا في الصيد فعلوم ان من حرم الله سبحانه عليه امرأته بعد الطلاق وأباحها له اذا تزوجت بنيره فهو بمنزلة من حرم الله سبحانه عليه الصيد وأحل له اذا ذبحه غيره فاذا كان ذلك النير انما قصد بالنكاح ان تعود الى الاول فهو كما اذا قصد ذلك النير بالتبع ان يحل للمحرم فان المناكح والذبايح من باب واحد كل منهما على الحظر حتى يفعل السبب المبيح على الوجه المشروع ويتأيد هذا من وجه آخر وهو ان الذبح لا يحل البهيمة حتى يقصد به أكلها ولو قصد به جعلها غرضا ونحو ذلك لم يحل فكذلك النكاح والبيع وغيرهما ان لم يقصد به الملك المقصود بهذه المقود لم يرد حكمه اذا قصد الاحلال للنير أو اجازة فرض بمقعة أو غير ذلك ومن ذلك ما روي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من تزوج امرأة بصدق ينوي ان لا يؤديه اليها فهو زان ومن اذا ن ديناً ينوي ان لا يقضيه فهو سارق رواه أبو حنيفة والكبري بإسناده فجعل النبي صلى الله عليه وسلم المشتري والمستكح اذا قصدا ان لا يؤديا عوض بمنزلة من استحل الفرح ولمال بنير عرض فيكون كالزاني والسارق في الاثم يؤيد هذا ما أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي



هريزة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدامها الله عنه  
 ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله فهذه النصوص كلها تدل على أن المقاصد قيد أحكام التصرفات  
 من العقود وغيرها والأحكام تقتضي ذلك أيضا فإن الرجل إذا اشترى أو استأجر أو اقترض  
 ونوى أن ذلك لموكله أو لمولي له كان له وإن لم يتكلم به في العقد وإن لم ينو له وقع الملك للماعد  
 وكذلك لو تملك المباحات من الصيد والحشيش وغير ذلك ونوى أنه لموكله وقع الملك له عند  
 أكثر الفقهاء والدليل عليه حديث سعد لما اشترك هو وابن مسعود وعمار في غنيمة بدر نم  
 لا بد في النكاح من تسمية الموكل لأنه معقود عليه بمنزلة السلعة في البيع فاقتصر العقد إلى تسميته  
 لذلك لا لأجل كونه معقودا له وإذا كان القول والفعل الواحد يوجب الملك للمالكين مختلفين  
 عند تغير النية ثبت أن النية تأثيرا في التصرفات ومن ذلك أنه لو قضى عن غيره ديناً أو اتفق  
 عليه نفقة واجبة ونحو ذلك ينوي التبرع والهبة لم يملك الرجوع بالبذل وإن لم ينو له الرجوع  
 إن كان قد علم بآذنه وفاقا وبغير آذنه على خلاف فيه فصورة الفعل واحدة وإنما اختلف هل  
 هو من باب الماوضات أو من باب أكثر التبرعات بالنية ومن ذلك أن الله سبحانه حرم أن  
 يدفع الرجل إلى غيره مالا رغبيا بعثله على وجه البيع إلا أن يتقاضا وجوز الدفع على وجه القرض  
 وقد اشتركا في أن هذا قبض دراهم ثم يعطي مثلها بعد العقد وإنما فرق بينهما للمقاصد فإن  
 مقصود القرض إرفاق المقرض ونفعه ليس مقصوده المماوضة والريح ولهذا شبه بالمارة حتى  
 سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم منيحة ورق فكانه أعاره الدراهم ثم استرجعها منه لكن لم  
 يمكن استرجاع العين فاسترجع المثل فهو بمنزلة من تبرع لغيره بمنفعة حاله ثم استعاد العين  
 وكذلك لو باعه درهما بدرهمين كان ربا محرما ولو باعه درهما بدرهم ووهبه درهما هبة مطلقة  
 لا تطلق لها بالبيع ظاهرا ولا باطنا كان ذلك جائزا فلولا اعتبار المقاصد والنيات لا يمكن كل  
 مرب إذا أراد أن يبيع القابل فحسماته لاختلاف النقد أن يقول بعتك القابل ووهبتك  
 خمسمائة لكن باعتبار المقاصد فلم أن هذه الهبة إنما كانت لأجل اشترائه منه تلك  
 الألف فتصير داخلية في المماوضة وذلك أن الواهب لا يهب إلا للاجر فتكون صدقة  
 أو لكرامة الموهوب له فتكون هدية أو لمعنى آخر فيعتبر ذلك المعنى كما لو وهب للمقرض أو  
 وهب لعامل الزكاة شيئا ونحو ذلك كما سذكركه إن شاء الله تعالى في حديث ابن التبيين

والقرض المحض ليس له غرض ان يرجع اليه الا مثل ماله جنسا ونوعا وقدوا بخلاف البائع فانه لا يبيع دونهما بدرهم يساويه من كل جهة نسيئة فان العاقل لا يعرض له في مثل هذا وانما يبيع أحدهما بالآخر لا يختلف الصفة مثل ان يكون أحدهما ارفع سكة أو مصوغا أو أجود فضة الى غير ذلك من الصفات فاذا قابلت الصفة جنسها في البيع لم يكن لها قيمة في باب النصب والاتلاف والقرض يستبرها الشارع لان الموضع هناك ثبت شرعا لاشروطا فصار ما اعتبره الشارع في القرض والاتلاف لا يقصد في البيع وما يقصد في البيع اهدره الشارع ثم الذي يميز بين هذا التصرف وهذا هو القصد والنية فلو لا مقاصد العباد ونياتهم لما اختلفت هذه الاحكام ثم الاسماء تتبع المقاصد ولا يجوز لأحد ان يظن ان الاحكام اختلفت بمجرد اختلاف الفاظ لم تختلف معانيها ومقاصدها بل لما اختلفت المقاصد بهذه الافعال اختلفت أسماؤها وأحكامها وانما للمقاصد حقائق الافعال وقوامها وانما الأعمال بالنيات وبما يدل على ذلك عقود المكره وأقواله مثل يمينه وقرضه ورهته ونكاحه وطلاقه ورجعته ويمينه ونذره وشهادته وحكمه وقراره وردته وغير ذلك من أقواله فان هذه الأقوال كلها منه منقاة مهذبة وأكثر ذلك مجمع عليه وقد دل على بعضه القرآن مثل قوله (الا من أكره) وقوله سبحانه (الا ان تقولوا منهم قاتل) والحديث المأثور عن لامي عن الخطاب والنسيان وما استكرهوا عليه وقوله صلى الله عليه وسلم لا طلاق ولا عتاق في اغلاق أي اكراه الى ما في ذلك من آثار الصحابة فنقول معلوم ان المكره قد أتى باللفظ المقتضى للحكم ولم يأت بحكم اللفظ لانه لم يقصد الحكم وانما قصد دفع الادنى عن نفسه فصار عدم الحكم لعدم قصده وارادته بذلك اللفظ وكونه انما قصد به شيئا آخر غير حكمه فلم أن نفس اللفظ ليس مقتضيا للحكم اقتضاء الفعل اثره فانه لو قتل أو غصب أو تلف أو بخص البائع مكرها لم يقل أن ذلك القتل أو الغصب أو الاتلاف أو البخص فاسد بخلاف ما لو عقد كذلك المحتال لم يقصد الحكم المقصود بذلك اللفظ الذي احتال به وانما قصد معنى آخر مثل البيع الذي يتوسل به الى الربا والتحليل الذي يتوسل به الى رد المرأة الى زوجها السكن المكره قصده دفع الظلم عن نفسه وهذا قصده التوسل الى غرض ردي قالمكره والمحتال يشتركان في انهما لم يقصدا بالسبب حكمه ولا باللفظ معناه وانما قصدا التوسل بذلك اللفظ وظاهر ذلك السبب الى شيء آخر غير حكم السبب

لكن احدهما راجب قصده دفع الضرر ولهذا يحمى على ذلك والاخر راجب قصده ابطال  
 حق أو اثبات باطل ولهذا يذم على ذلك فالمكره يبطل حكم السبب فيما عليه وفيما له لانه لم  
 يقصد واحدا منهما واما المحتال فيبطل حكم السبب فيما احتال عليه واما فيما سوى ذلك فقد  
 تختلف الحال فيه كما سننبه عليه ان شاء الله تعالى ومن ظهر انه محتال كن ظهر انه مكره ومن  
 ادعى ذلك كمن دعى ذلك لكن للمكره لا بد أن يظهر كراهة بخلاف المحتال ومما يدخل في  
 هذا الباب عقود الهزل وعقود التلجئة الا أن في ذلك تفصيلا وخلافا يحتاج بعضه الي ان يحتاج  
 له لا يحتاج به ويحتاج بعضه الى أن يحتاج عنه فنقول المازل هو الذي يتكلم بالكلام من غير  
 قصد لموجبه وارادة لحقيقة مناه بل على وجه اللب وتقيضه الجدل وهو الذي يقصد حقيقة  
 الكلام كأنه مشتق من جد فلان اذا عظم واستغنى وصار ذا حظ والهزل من هزل اذا ضعف  
 وضؤل كأن الكلام الذي له معنى بمنزلة الذي له قوام من مال أو شرف والذي لا معنى له بمنزلة  
 الخلق فا قيمه وبمسكه والتلجئة هو أن يتواطأ اثنان على اظهار التقدر أو صفة فيه أو الاقرار  
 ونحو ذلك صورة من غير أن يكون له حقيقة مثل الرجل الذي يريد ظالم أن يأخذ ماله فيوافق  
 بعض من يخاف على أن يبيعه اياه صورة ليندفع ذلك الظالم ولهذا سمي تلجئة وهو في الاصل  
 مصدر لجأه الى هذا الامر تلجئة لان الرجل الجي الى هذا الامر ثم صار كل عقد قصد به  
 السمعة دون الحقيقة يسمى تلجئة وان قصد به دفع حق أو قصد به مجرد السمعة عند الناس  
 وأما المازل فقد جاء فيه الحديث المشهور عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ثلاث جدهن جد وهزلن جد النكاح والطلاق والرجعة رواء ابو داود والترمذي وقال  
 حديث حسن غريب وعن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نكح لاعبا أو  
 طلق لاعبا أو اعتق لاعبا فقد جاز وعنه عمر بن الخطاب قال اربع جازيات اذا تكلم بهن  
 الطلاق والعتاق والنكاح والنذر وعن علي ثلاث لا لب فيهن الطلاق والعتاق والنكاح وعن  
 أبي البرداء قال ثلاث لللب فيهن كالجدة الطلاق والنكاح والعتاق وعن عبد الله بن مسعود قال  
 النكاح جده ولبيه سواء رواه أبو حفص المكبري فاما طلاق المازل فيقع عند العامة  
 وكذلك نكاحه صحيح كما هو في متن الحديث المرفوع وهذا هو المحفوظ عن الصحابة والتابعين  
 وهو قول الجمهور وحكاه أبو حفص المكبري عن احمد بن حنبل نفسه وهو قول اصحابه وقول

وطائفة من اصحاب الشافعي وذكر بعضهم أن نص الشافعي أن نكاح المازل لا يصح بخلاف  
 طلاقه ومذهب مالك الذي رواه ابن القاسم وعليه العمل عند اصحابه انه يسهل النكاح والطلاق  
 لازم فلا خطب رجل امرأة ووليها حاضر وكانت فوضت ذلك اليه فقال قد فلتت أو كانت  
 بكرا وخطبت اليها فقال قد انكحت فقال لا ارضى لزمه النكاح بخلاف البيع وروى عن  
 علي بن زياد في السليمانية عن مالك انه قال نكاح المازل لا يجوز قال سليمان اذا علم المزل وان  
 لم يعلم فهو جائز وقال بعض المالكية فان قام دليل المزل لم يلزمه عتق ولا طلاق ولا نكاح  
 ولا شيء عليه من الصداق وان قام دليل ذلك في الباطن لزمه نصف الصداق ولم يمكن منها  
 لاقراره على نفسه أن لا نكاح بينهما واما بيع المازل ونحوه من التصرفات المالية المحضة فانه  
 لا يصح عند القاضي ابي بلي وأكثر اصحابه وهذا قول الحنفية فيما اظن وهو قول المالكية  
 وهو قول أبي الخطاب في خلافة الصغير وقال في خلافة الكبير وهو الانتصار يصح بيه  
 كطلاقه وكذلك خرج بعض اصحاب الشافعي هذه المسئلة على وجهين ومن قال بالصحة فاس  
 سائر التصرفات على النكاح والطلاق والرجعة والنفقة فيه أن المازل أتى بالقول غير المزمع لحكمه  
 وترتب الاحكام على الاسباب للشارع لا للعائد فاذا أتى بالسبب لزمه حكمه شاء أو أبي لان  
 ذلك لا يقف على اختياره وذلك أن المازل قاصد للقول سريره مع طه بمناء وموجبه وقصد  
 اللفظ للتضمن المعنى قصد لذلك المعنى لتلازمهما الا ان يمارسه قصد آخر كالمكره والمحل فانها  
 قصدا شيئا آخر غير معنى القول وموجبه فكذلك جاء الشرع بإبطالها ألا ترى ان المكره قصد  
 دفع العذاب عن نفسه فلم يقصد السبب ابتداء والمحل قصده اعادتها الى المطلق وذلك بتأني  
 قصده لموجب السبب والمازل قصد السبب ولم يقصد حكمه ولا ما يتأني حكمه ولا ينتقض  
 هذا بانو اليمين فانه في نحو اليمين لم يقصد اللفظ وانما جرى على لسانه من غير قصد لكثرة  
 اعتياد اللسان لليمين وايضا فان المزل أمر باطن لا يعلم الا من جهته فلا يقبل قوله في ابطال  
 حق العائد الآخر ومن فرق بين النكاح وبابه وبين البيع وبابه قال الحديث ولا تار تدل  
 على أن من العقود ما يكون جده وهزله سواء ومنها ما لا يكون كذلك والا لقييل أن  
 العقود كلها والكلام كله جده وهزله سواء وفرق من جهة المعنى بان النكاح والطلاق  
 والعقود والرجعة ونحو ذلك فيها حق الله سبحانه وهذا في التقى ظاهر وكذلك في الطلاق

فانه يوجب تحريم البضع في الجملة على وجه لا يمكن استباحته ولهذا تجب اقامة الشهادة فيه وان لم تطلبها الزوجة وكذلك في النكاح فانه يفيد حل ما كان حراما على وجه لو اراد العبد حله بنفي ذلك الطريق لم يمكن ولو رضي الزوجان يذل البضع لغير الزوج لم يجوز ويفيد حرمة ما كان حلالا وهو التحريم الثابت بالمصاهرة فالتحريم حق لله سبحانه ولهذا لم يستبح الا بالمهر واذا كان كذلك لم يكن للمبد مع تماطى السبب الموجب لهذا الحكم ان يقصد عدم الحكم كما ليس له ذلك في كلمات الكفر قال سبحانه (أبأ لله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تفتدروا قد كفرتم بعد ايمانكم) لان الكلام المتضمن لمنى فيه حق لله سبحانه لا يمكن قبوله مع دفع ذلك الحق فان العبد ليس له ان يهزل مع ربه ولا يستهزئ بآياته ولا يتلاعب بمحدوده ولعل حديث أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما بال أقوام يلعبون بمحدود الله ويستهزؤن بآياته في المازلين بمعنى انهم يقولونها لعبا غير ملتزمين لحكمها وحكمها لازم لهم بخلاف البيع ونحوه فانه تصرف في المال الذي هو محض حق الادي ولهذا يملك بذله بموض ونفي عوض والانسان قد يلعب مع الانسان وينسبط معه فاذا تكلم على هذا الوجه لم يلزمه حكم الجداد لان الزاح معه جائز وحاصل الامران اللعب والمزل والمزاح في حقوق الله غير جائز فيكون جد القول في حقوقه وهزله سواء بخلاف جانب العباد ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا عرابي يمازحه من يشري مني العبد فقال تجدني رخيصا فقال بل أنت عبد الله غال وقصد النبي صلى الله عليه وسلم انه عبد الله والصيغة صيغة استفهام فلا يضر لانه يمزح ولا يقول الا حقا ولو ان أحدا قال على سبيل المزاح من يتزوج امرأتى ونحو ذلك لكان من أفصح الكلام بل قد عاب الله من جعل امرأته كأمه وكان عمر رضي الله عنه يضرب من يدعوا امرأته أخته وجاء في ذلك حديث مرفوع وانما جاز ذلك لابراهيم صلى الله عليه وسلم عند الحاجة لافي المزاح فاذا كان المزاح في البيع في غير محله جائزا وفي النكاح ومثله لا يجوز فظهر الفرق (ومما يوضح ذلك) ان عقد النكاح يشبه العبادات في نفسه بل هو مقدم على التوافل ألا ترى انه يستحب عقده في المساجد والبيع قد نهي عنه في المسجد ولهذا اشترط من اشترط له المرية من الفقهاء إلخا فله بالاذكار المشروعة مثل الاذان والتكبير في الصلاة والتلبية والتسمية على الذبيحة ونحو ذلك ومثل هذا لا يجوز المزل فيه

فاذا تكلم الرجل فيه رتب الشارع على كلامه حكمه وان لم يقصد هو الحكم بحكم ولاية الشارع  
 على المبد فالكلف قصد القول والشارع قصد الحكم له فصار الجميع مقصوداً وفي الجملة فهذا  
 لا يتقضى ما ذكرناه من ان القصد في المقود معتبر لانا انما قصدنا بذلك ان الشارع لا يصحح  
 بعض الامور الامع المقد وبعض الامور يصحها الى ان يقرن بها قصد يخالف موجبها  
 وهذا صحيح في الجملة كما قد تبين وبهذا يظهر ان نكاح الحلال انما يطل لان النكاح قصد  
 ما يناقض النكاح لانه قصد ان يكون نكاحه لها وسيلة الى ردّها الى الاول والثاني اذا فصل  
 لغيره كان المقصود بالحقيقة هو ذلك النير لا اياه فيكون المقصود بنكاحها ان تكون منكوحة  
 للنير لا ان تكون منكوحة له وهذا القدر يتأني قصد ان تكون منكوحة له اذ الجمع بينهما  
 متناف وهو لم يقصد ان تكون منكوحة له بحال حتى يقال قصد ان تكون منكوحة له في  
 وقت ولغيره في وقت آخر اذ لو كان كذلك لكان يشبه قصد التمتع من غير شرط ولهذا لو  
 فعله فقد قيل هو كقصد التحليل وهو للشهور عندنا كما تقدم وقيل ليس كذلك واذا لم يكن  
 كذلك لم يصح الحلف بمن لم يقصد ما يتأني النكاح في الحال ولا في المال بوجه مع كونه قد أتى  
 بالقول المتضمن في الشرع لقصد النكاح وسيأتي تحرير الكلام في هذا الموضع ان شاء الله  
 تعالى وأما التلجئة فالتي عليه أصحابنا انها اذا اتفقا على ان يتأبى شيئاً بمن ذكرناه على ان ذلك  
 تلجئة لا حقيقة مما ثم تماقدا البيع قبل ان يبطلا ما راضيا عليه فالبيع تلجئة وهو باطل وان لم  
 يقولوا في المقد قد تبأبىء تلجئة قال القاضي وهذا قياس قول أحمد لانه قال فيمن تزوج  
 امرأة واعتقد انه يحلها للاول لم يصح هذا النكاح وكذلك اذا باع عبده عن يمين انه يعصره  
 خيراً قال وقد قال أحمد في رواية ابن منصور اذا أقر لامرأة بدين في مرضه ثم تزوجها ومات  
 وهي وارثة فهذه قد أقر لها وليست بزوجة يجوز ذلك الا ان يكون أراد تلجئة فيرد ونحو  
 هذا نقل اسحق بن ابراهيم والمروفي وهذا قول أبي يوسف ومحمد وهو قياس قول مالك  
 وقال أبو حنيفة والثاقي لا يكون تلجئة حتى يقولوا في المقد قد تبأبىء هذا المقد تلجئة  
 وما أخذ من أبطله انهما لم يقصدا المقد حقيقة والقصد معتبر في صحته وانهما يمكنهما ان يحملاه  
 هن لا بعد وقوعه فكذلك اذا اتفقا عليه قبل وقوعه وما أخذ من يصححه ان هذا شرط متقدم  
 على المقد وللؤثر في المقد انما هو الشرط المقارن والاولون منهم من يمنع المقدمة الاولى ويقول

لا فرق بين الشرط المقارن والتقدم ومنهم من يقول انما ذاك في الشرط الرائد على العقد بخلاف الراجع له فان التنازل ما يحمل العقد غير مقصود وهناك هو مقصود وقد أطلق عن شرط مقارن فاما نكاح التلجئة فذكر القاضي وغيره انه صحيح كنكاح المازل لان أكثر ما فيه انه غير قاصد للعقد بل هازل له ونكاح المازل يصح ويؤيد هذا ان المشهور عندنا انه لو شرط في العقد رفع موجه مثل ان يشرط ان لا يبطأها أو انها لا تحل له أو انه لا ينفق عليها ونحو ذلك يصح العقد دون للشرط فالإتفاق على التلجئة حقيقته انهما اتفقا على ان يمقدا عقدا لا يقتضى موجه وهذا لا يبطله بخلاف المحلل فانه قصد رفعه بحد وقوعه وهذا أمر ممكن فصار قصده مؤثرا في رفع العقد وهذا فرق ثان وهو في الحقيقة تحقيق للفرق الاول بين نكاح المحلل والمازل فان المازل قصد قطع موجب السبب عن السبب وهذا غير ممكن فان ذلك قصد لا بطلان حكم الشارع فيصح النكاح ولا يقدح هذا القصد في مقصود النكاح اذا لم يترتب عليه حكم والمحلل قصد رفع الحكم بحد وقوعه أو هذا ممكن فيكون قصدا مؤثرا فيقدح في مقصود النكاح فيبطل النكاح لانه قصد فيه على وجه ممكن الا ترى ان المازل يلزمه النكاح فان أحب قطعه احتاج الى قصد ثان والمحلل من أول الامر قد عزم على رفعه (ويوضح هذا) انهما لو شرطا في العقد رفع العقد وهو نكاح المحلل أو التمتع كان باطلا ولو شرطا فيه رفع حكمه مثل عدم الحمل ونحوه لكان يصح من لم يصح الاول ومن قال هذا فينبغي ان يقول لو قال زوجتك هازلا فقال قبلت ان يصح النكاح كما لو قال طلقت هازلا ويخرج في نكاح التلجئة انه باطل لان الاتفاق الموجود قبل العقد بمنزلة المشروط في العقد في أظهر الطريقين لاصحابنا ولو اشترطا في العقد انه نكاح تلجئة لاحقية لكان نكاحا باطلا وان قبل أن فيه خلافا فان اسوء الاحوال أن يكون كما لو شرطا انها لا تحل له وهذا الشرط مفسد للعقد على الخلاف للمشهور وهذا بخلاف المزل فانه قصد محض لم يتنازلا عليه واما قصده أحدهما وليس للرجل أن يهزل فيما يخاطب به غيره والمسئلة محتملة وأما اذا اتفقا في السر من غير عقد على أن التمنى واطهرا في العقد الفير فقال القاضي في التعليق القديم والشريف ابو جعفر وغيرهما التمنى ما اظهراه على قياس المشهور عنه في المهران المبررة بما اظهراه وهو الاكثر وفرقوا بين التلجئة في التمنى والتلجئة في البيع بأن

الثلثة في البيع تجمله في نفسه غير مقصود والقصد معتبر في صحته وهنا المقدم مقصود وما تقدمه  
 شرط مفسد تقدم على المقدم يؤثر فيه وهذا هو المشهور عن الشافعي بناء على أن العبرة في الجمع  
 بما أظهره وفي المهر عنه خلاف مشهور وقال القاضي في التعليل الجديد هو وأكثر أصحابه  
 مثل أبي الخطاب وأبي الحسين وغيرهم الثمن ما أسراه والزيادة سمة ورياء بخلاف المهر الحاقا  
 للموض في البيع بنفس البيع والحقا للمهر بالنكاح وجعل الزيادة فيه بمنزلة الزيادة بعد المقدم  
 وهي لاحقة وقال أبو حنيفة عكس هذا بناء على أن تسمية الموض شرط في صحة البيع دون  
 النكاح وقال أصحابه العبرة في الجمع بما أسراه وانما يتحرر الكلام في هذا بمسئلة المهر ولها  
 في الأصل صورتان وكلام عامة الفقهاء فيها علم فيهما أو يحمل أحدهما أن بمقدوره في الملائية  
 بأقنين وقد اتفقوا قبل ذلك أن المهر أنف وإن الزيادة سمة من غير أن بمقدوره بالأقل فالقبي  
 عليه القاضي وأصحابه من بعده من الأصحاب أن المهر هو المسمى في المقدم ولا اعتبار بما اتفقوا  
 عليه قبل ذلك وإن قامت به البيعة أو تصادقوا عليه وسواء كانت الملائية من جنس السر وهو  
 أكثر منه أو كانت من غير جنسه وهو ظاهر كلام كثير من المتقدمين قالوا وهذا ظاهر  
 كلام أحمد في مواضع قال في رواية ابن النذر في الرجل يصدق صداقا في السر وفي الملائية  
 شيئا آخر يؤخذ بالملائية وقال في رواية أبي الحارث إذا تزوجها في الملائية على شيء وأسر غير  
 ذلك أو أخذ بالملائية وإن كان قد أسهر في السر بغير ذلك وقال في رواية الأثرم في رجل  
 أصدق صداقا سرا وصداقا علانية يؤخذ بالملائية إذا كان قد أقربه قيل له فقد أشهد شهودا  
 في السر بنيره قال وإن ليس قد أقربه بهذا أيضا منه شهود يؤخذ بالملائية ومعنى قوله رضي  
 الله عنه أقربه أي رضي به والتزمه لقوله سبحانه (أفررتم وأخذتم على ذلكم إصرى) وهذا  
 يعم التسمية في المقدم والاعتراف بعده ويقال أفر بالجزية وأمر للسلطان بالطاعة وهذا كثير  
 في كلامهم وقال في رواية صالح في الرجل يملن مهورا ويخفي آخر أو أخذ بما يملن لانه بالملائية  
 قد أشهد على نفسه ويخفي لم أن يقول بما كان امره وقال في رواية بن منصور إذا تزوج  
 امرأة في السر وأعلنوا مهورا آخر يخفي لم أن يقولوا وأما هو فيؤخذ بالملائية قل القاضي  
 وغيره وقد أطلق القول بمهر الملائية وانما قل يخفي لم أن يقول بما أسره على طريق الاختيار  
 ثلاث يحصل منهم غروره في ذلك وهذا أقول هو قول الشعبي وأبي ملاية وابن أبي ليلى وابن



شبهة والاوزاعي وهو قول الشافعي المشهور عنه وقد نص في موضع على انه يؤخذ به  
السر قليل في هذه المسئلة قولان وقيل بل ذاك في الصورة الثانية كما سيأتي ان شاء الله تعالى  
وقال كثير من أهل العلم أو أكثرهم اذا علم الشهود ان المهر الذي يظهره سمعة وان أصل  
المهر كذا وكذا ثم تزوج وأعلن الذي قال فالمر هو السر والسمعة باطلة وهذا قول الزهري  
والحكم بن عتبة ومالك والثوري والليث وأبي حنيفة وأصحابه واسحاق وعن شريح والحنبل  
كأقوالين وذكر القاضي في موضع عن أبي حنيفة انه يبطل المهر ويجب مهر المثل وهو  
خلاف ما حكاة عنه أصحابه وغيرهم وتدل عن أحمد ما يقتضي ان الاعتبار بالسر اذا ثبت ان  
الملاية تلجئة فقال اذا كان الرجل قد أظهر صداقا واسر غير ذلك نظر في البيئات والشهود  
وكان الظاهر او كدالا ان قوم ينفق الملاية قال القاضي وقد تأول أبو حفص المكي  
هذا على ان بينة السر عدول وبنية الملاية غير عدول حكم بالدول قال القاضي وظاهر هذا  
انه حكم بنكاح السر اذا لم تهم بينة عادلة بنكاح الملاية وقال أبو حفص اذا تكافأت  
البيئات وقد شرطوا في السر ان الذي يظهر في الملاية للرياء والسمعة فينبني لهم أن يفوا  
لهم بهذا الشرط ولا يطالبوه بالظاهر لقول النبي صلى الله عليه وسلم للمؤمنون عند شروطهم  
قال القاضي وظاهر هذا الكلام من أبي حفص انه قد جعل للسر حكما قال والمذهب  
على ما ذكرناه (قلت) كلام أبي حفص الاول فيما اذا قامت البينة بان النكاح عقد في السر  
بالمهر القليل ولم يثبت نكاح الملاية وكلامه الثاني فيما اذا ثبت نكاح الملاية ولكن  
تشادطوا انما يظهر من الزيادة على ما اتفقوا عليه للرياء والسمعة وهذا الذي ذكره أبو حفص  
أشبه بكلام الامام أحمد وأصوله فان عامة كلامه في هذه المسألة انما هو اذا اختلف الزوج  
والمرأة ولم يثبت بينة ولا اعتراف ان مهر الملاية سمعة بل شهدت البينة انه تزوجها  
بالاكثر وادعى عليه ذلك فانه يجب أن يؤخذ بما أقر به انشاء أو اخبارا واذا أقام شهودا  
يشهدون انهم تراضوا بدون ذلك حكم بالبينة الاولى لان التراضي بالاقول في وقت لا يمنع  
التراضي بما زاد عليه في وقت آخر ألا ترى انه قال أوخذ بالملاية لانه بالملاية قد أشهد على  
على نفسه وينبغي لهم أن يفوا بما كان أسرهم فقله لانه أشهد على نفسه دليل على انه انما يلزمه  
في الحكم فقط والا فاجب فيما بينه وبين الله لا يمل بالاشهاد وكذلك قوله يبنني لهم أن يفوا

له وأما هو فيؤاخذ بالملاية دليل على انه يحكم عليه به وان أولئك يجب عليهم الوفاء وقوله  
يبنى تستعمل في الواجب أكثر مما تستعمل في المستحب وبدل على ذلك انه قد قال أيضا  
في امرأة زوجت في الملاية على الف وفي السر على خمسمائة فاختلفوا في ذلك فان كانت اليانة  
في السر والملاية سواء أخذنا بالملاية لازمة أو حوط وهو خرج يؤاخذ بالأكثر وقيدت المسألة  
بأنهم اختلفوا وان كلاهما قامت به ينة عادلة وانما يظهر ذلك بالكلام في الصورة الثانية  
وهو ما اذا تزوجا في السر بألف ثم تزوجا في الملاية بألفين مع بقاء النكاح الاول فهنا قال  
القاضي في المبرد والجامع ان تصادقا على نكاح السر ثم نكاح السر بمهر السر لان النكاح  
المتقدم قد صح ولزم والنكاح المتأخر عنه لا يملق به حكم وحمل مطلق كلام أحمد والخرق على  
مثل هذه الصورة وهذا مذهب الشافعي وقال الخرق اذا تزوجا على صداقين سر وعلاية أخذنا  
بالملاية وان كان السر قد انعقد النكاح به وهذا منصوص كلام الامام أحمد في قوله تزوجت  
في الملاية على الف وفي السر على خمسمائة وعموم كلامه المتقدم يشمل هذه الصورة والتي قبلها  
وهذا هو الذي ذكره القاضي في خلافه وعليه أكثر الاصحاب ثم طرقة وطريقة جماعة في ذلك  
أن يحملوا ما اظهراه زيادة في المهر والزيادة فيه بمد لزمه لازمة وعلى هذا فلو كان السر هو  
الاكثر أوخذ به أيضا وهو معنى قول أحمد أوخذ بالملاية يؤاخذ بالأكثر ولهذا القول  
طريقة ثانية وهو ان نكاح السر انما يصح اذا لم يكتبوه على احدى الروايتين بل أنصحا فاذا  
تواصوا بكميان النكاح الاول كانت البرة انما هي بالتالي فقد تحرر ان أصحابنا مختلفون هل  
يؤاخذ بصداق الملاية ظاهرا وباطنا أو ظاهرا فقط فيما اذا كان السر تواطوا من غير عقد  
وان كان السر عقدا فهل هي كالتى قبلها أو يؤاخذ هنا بالسر في الباطن بلا تردد على وجهين  
فن قال انه يؤاخذ به ظاهرا فقط وانهم في الباطن لا يبنين لم أن يؤاخذوا الا بما اتفقوا عليه  
لم يرد تقصا وهذا قول قوي له شواهد كثيرة ومن قال انه يؤاخذ به ظاهرا وباطنا بنى ذلك  
على ان المهر من توابع النكاح وصفاته فيكون ذكره سمعة كذكره هزلا والنكاح جده وهزله  
سواء فكذلك ذكر ما هو فيه يحقق ذلك ان حل "بضع مشروط بالشهادة على العقد والشهادة  
وقعت على ما اظهراه فيكون وجوب للشهود به شرطا في الحل فهذا الذي ذكرناه من عقود  
المزل والتلجئة قد يمرض بما يصح منها على قولنا ان المقاصد معتبرة في العقود وتنصرفات

فإنها تصح مع عدم قصد الحكم وهي في الحقيقة تحقيق ما مبداه من اعتبار المقاصد فتقول  
الجواب عن ذلك من وجوه (أحدها) أن السنة وأقوال الصحابة فرقت بين قصد التحليل وبين  
نكاح المازل وقد ذكرنا هذا السنة والاثار الدالة على صحة نكاح المازل ثم السنة وأقوال الصحابة  
نصوص في أن قصد التحليل مانع من حلها للزوج الاول على ما سياتي أن شاء الله تعالى وعن  
نقل عنه الفرق عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم مع السنة ونكاح المحلل من أحوال الحيل  
عند القائلين بها فإذا بطل فاسواه من الحيل ابطال فلم أن المزل لا يقصد في اعتبار القصد  
لثلاث تناقض الادلة الشرعية (الثاني) اعما ذكرنا أن القصد معتبر في العقود ومؤثر فيها ولم  
نقل أن عدم القصد مؤثر فيها والمازل ونحوه لم يوجد منهم قصد يخالف موجب العقد ولكن  
لم يوجد منهم القصد الى موجب العقد وفرق بين عدم قصد الحكم وبين وجود قصد ضده  
وهذا ظاهر فانه لا بد في العقود وغيرها من قصد التكلم وارادته فلو فرض أن الكلمة  
صدرت من فائم أو ذاهل أو قصد كلمة جفري على لسانه باخرى أو سبق بها لسانه من غير  
قصد لما لم يترتب على مثل هذا حكم في نفس الامر قط وأما في الظاهر فبغير تفصيل ليس  
هذا موضعه والكلام يكون بقدرة الله تعالى عن عمل اللسان وحركته وان كان نفس الحركة  
المقتضية تسمى كلاما أيضا فإذا عمله لم يقصد موجه ومقتضاه كان هازلا لاجب فانه عمل محلا  
لم يقصد به شيئا من فوائده الشرعية ولم يقصد ما ينافي فوائده الشرعية فهنا أمكن ترتب  
الفائدة على قوله من غير قصد لانه اتى بالقول للمقتضى قترت عليه مقتضاه ترتبا شرعيا لوجود  
المقتضى السالم عن المعارض وإذا قصد للتافي فقد عارض المقتضى ما يخرج به عن أن يكون  
مقتضيا فكذلك لم يصح وقد تقدم بسط هذا الوجه (الثالث) ان المازل لو وصل قوله بلفظ  
المزل مثل أن يقول طلقك هازلا أو طلقك غير قاصد لوفوع الطلاق ونحو ذلك لم يتمتع  
وقوع الطلاق وكذلك على قياسه لو قال زوجك هازلا أو زوجك غير قاصد لان تملك  
المرأة فاما لو قال زوجك على أن تحلها للاول بالطلاق بعد الدخول أو على أن تطلقها اذا  
أحلها لم يصح فإذا ثبت الفرق بينهما لفظا فثبوته باليدنة مثله سواء بل أولى وسر هذا للفرق  
مبي على ما قبله فان المازل مع عدم قصد مقصى اللفظ والعدم لو اظهره لم يكن شرطا في  
العقد والمحل ونحوه منه قصد يتنافى للمقتضى وما ينافي للمقتضى لو اظهره كان شرطا فالمازل

عقد عقدا ناقصا فكله الشارع والحلل زاد على العقد الشرعي ما أوجب عدمه  
 ﴿الوجه الرابع﴾ ان نكاح المازل ونحوه حجة لاعتبار المقصد وذلك ان الشارع منع  
 أن تتخذ آيات الله هزوا وأن يتكلم الرجل بآيات الله التي هي المقود الا على وجه الجحد  
 الذي يقصد به موجباتها الشرعية ولهذا ينعي عن المزل بها وعن التلجئة كما ينهي عن التحليل  
 وقد دل على ذلك قوله سبحانه (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) وقول النبي صلى الله عليه وسلم ما بال  
 أقوام يلعبون بمحدود الله ويستهزؤون بآياته طلقتك واجتكت طلقتك واجتكتك فاعلم أن اللعب  
 بها حرام والنهي يقتضي فساد المنهي عنه ومعنى فساد عدم ترتب أثره الذي يريد المنهي  
 مثل نهي عن البيع والنكاح المحرم فان فساد عدم حصول الملك والمازل اللاعب بالكلام  
 غرضه التفكه والتلهي والتقصص بمثل هذا الكلام من غير لزوم حكمه له فافسد الشارع  
 عليه هذا الترض بأن الزمه الحكم متى تكلم بها فم يرتب غرضه من التلهي بها واللعب  
 والغرض بل لزمه النكاح وثبت في حقه النكاح ومتى ثبت النكاح في حقه ثبتت أحكامه  
 والاحتال كالحلل مثلا غرضه إعادة المرأة الى الاول فيجب فساد هذا الترض عليه  
 بان لا يعمل عودها وانما لا يعمل عودها اذا كان نكاحه فاسدا فيجب فساد نكاحه فحين ان اعتبار  
 الشارع للمقاصد هو الذي أوجب صحة نكاح المازل وفساد نكاح المحلل (وايضاح هذا) ان الله  
 حرم ان تتخذ آياته هزوا وبما ذكر النكاح والخلع والطلاق وفسر النبي صلى الله عليه وسلم  
 ان من المحرمات ان يلعب بمحدود الله ويستزى بآياته فيقال طلقتك واجتكتك فاعلمتك واجتكتك  
 ومعلوم ان الاستهزاء بالكلام الحق المتبران يقال لا على هذا الوجه اما أن يقصد به مقصود  
 غير حقيقة الكلام للناق أولا يقصد الا مجرد ذكره على وجه اللعب ككلام السفهاء وكلا  
 الوجهين حرام وهو كذب وامب فيجب ان يمنع من هذا الفساد فبمنع الاول من حصول  
 مقصوده المبين لمقصود الشارع ومنع الثاني من حصول مقصوده الذي هو اللعب ثم ان كان  
 منعه من مقصوده باطلال العقد من جميع الوجوه أو من بعضها أو بصحة العقد شرع ذلك  
 والحلل انما يمنع للمقصود الباطل باطلال العقد مطلقا والا فتصحیح النكاح مستلزم لحصول  
 مقصوده ولما لحظ بعض أهل الرأي هذا رأى أن يصحح النكاح ومنع حصول الحل كما  
 يقع الطلاق في الرض وبوجب الميراث سكن هذا ضعيف هنا لانه كان ينبغي ان لا يلغ الا

الحلل له فقط اذا كان نكاح المطلق صحيحا مقيدا للحل لنفسه ولكن لا ينبغي أن يسمى  
تيسا مستمدا لانه زوج من الأزواج غير ان نكاحه لم يفد الحل المطلق كالنكاح قبل  
السخول ثم ان مادة الفساد انما ينجم بتحريم التقدين معا والطلاق لا ينقسم الى صحيح وفساد  
ولهذا اذا وقع مع التحريم وقع كطلاق البدعة بخلاف للنكاح فانه اذا وقع مع التحريم كان فاسدا  
كالنكاح في المدة فلما منع الشارع مقصود الحل منع أيضا مقصود المازل وهو اللعب بالمقود  
من غير اقتضاء لاحكامها فلو يجب احكامها معها وهذا كلام متين اذا تأمله الالبيب تفقه في  
الدين وعلم ان من آمن النظر وجد الشريعة متناسبة وان تصحيح نكاح المازل ونحوه من  
أقوى الأدلة على بطلان الحل وكذلك نكاح التلجئة اذا قيل بصحته فان التلجئة نوع من  
الحل باظهار صورة العقد لسمه ولا يلتزمون موجبا بإبطال هذه الحل بان يلتزموا موجبه  
حتى لا يجترئ أحد أن يقدم المقود الا على وجه لرغبة في مقصودها دون الاحتيال بها الى  
غير مقاصدها ومما يقارب هذا ان كلني الكفر والايان اذا قصد الانسان بهما غير حقيقتهما  
صح كفره ولم يصح ايمانه فان المنافق قصد بالايان مصلح ديان من غير حقيقة لمقصود الكلمة  
فلم يصح ايمانه والرجل لو تكلم بكلمة الكفر لمصالح دنياء من غير حقيقة اعتقاد صح كفره  
باطنا وظاهرا وذلك لان المبدء مأمور بأن يتكلم بكلمة الايمان متقدا لحقيقتها وان لا يتكلم  
بكلمة الكفر او الكذب جادا ولا هازلا فاذا تكلم بالكفر او الكذب جادا او هازلا كان  
كافرا أو كاذبا حقيقة لان الهزل بهذه الكلمات غير مباح فيكون وصف الهزل مهذرا في نظر  
الشرع لانه محرم فبقى الكلمة موجبة لمقتضاها ونظير هذا الذي ذكرناه ان قصد اللفظ  
بالمقود معتبر عند جميع الناس بحيث لو جرى اللفظ في حال نوم أو جنون أو سبق اللسان  
بغير ما أرواده القلب لم يترتب عليه حكم في نفس الامر ثم ان أكثرهم صححوا عقود السكران  
مع عدم قصده اللفظ قالوا لانه لما كان محرما عليه ان يزيل عقله كان في حكم من بقي عقله (ومما  
يوضح هذا) ان كل واحد من المازل والمخادع لما أخرجوا العقد عن حقيقته فلم يكن مقصودها  
منه مقصود الشارع عوقبا بتقيض قصدها ومقصود المازل نفي ثبوت الملك لنفسه فيثبت ومقصود  
الحلل ثبوت الحل للطلق وثبوت الحل له ليكون وسيلة فلا يثبت شيء من ذلك واعلم ان من  
الفقهاء من قال بمكس السنة في هاتين المستيتين فصحيح نكاح المحلل دون نكاح المازل نظرا

الى ان المازل لم يقصد موجب البعد فصار كلامه لتوا والمحل قصد موجه ليتوصل به الى غرض آخر وهذا محيل في بادى الرأي لكن يصعدن اعتباره مخالفة للسنة وبعد اسان النظر يتبين فسادُه نظراً كما تبين أنرا فان التكلم بالتقدم مع عدم قصده محرم فإذا لم يترتب عليه الحكم فقد أعين على التحريم المحرم فيجب ان يترتب عليه افساد لهذا المزل المحرم وإبطالاً للب يحل المزل بآيات الله جدا كما جعل مثل ذلك في الاستهزاء بالله وآياته ورسوله وقصد المحلل في الحقيقة ليس بقصد الشارع فانه انما قصد الرد الى الاول وهذا لم يقصد الشارع فقد قصد ما لم يقصد الشارع ولم يقصد ما قصده فيجب ابطال قصده بإبطال وسيلته واقفه سبحانه أعلم وإذا ثبت بما ذكرناه ان الشواهد ان المقاصد معتبرة في التصرفات من العقود وغيرها فان هذا يثبت قاعدة الحيل لان المحتال هو الذي لا يقصد بالتصرف مقصودها الذي جعل لاجله بل يقصد به اما استغلال محرم أو اسقاط واجب أو نحو ذلك مثل المحلل الذي لا يقصد مقصود النكاح من الالفة والسكن التي بين الزوجين وانما يقصد قبض النكاح وهو الطلاق لتعود الى الاول وكذلك المدين لا يقصد مقصود البيع من نقل الملك في المبيع الى المشتري وانما يقصد ان يعطي النافعة بأث ومائتين مؤجلة وكذلك الخالق خلع المدين لا يقصد مقصود الخلع من الفرقة واللينونة وانما يقصد حل دينه بدون الخس بضمل المحلوف عليه وليس هذا مقصود الخلع وهذا بين في جميع التصرفات وهذا يوجب فساد الحيل من وجهين (أحدهما) انه لم يقصد تلك التصرفات موجباتها الشرعية بل قصد خلافها وقبضها (الثاني) انه قصد بها اسقاط واجب واستغلال محرم بدون سببه الشرعي لكن من التصرف ما يمكن بإبطاله كالعقود التي قد توافقاً لتماقدان عليها ونحو ذلك ومنه ما يمكن إبطاله بالنسبة الى المحتال عليه دون غيره فيطل الحكم الذي احتيل عليه مثل ان يبيع النصاب فراراً من الزكاة أو يطلق زوجته فراراً من الارث فان البيع صحيح في حق المشتري وكذلك الطلاق واقع لكن يجب الزكاة وبُذت الارث إبطالاً للتصرف في هذا الحكم وان صح في حكم آخر كما ان صيد اخلال للمحرم وذبحه يحل اللحم ذكياً في حق الحلال ميتاً في حق المحرم وكما ان بيع الميب والمذلس اذا صدر من يعلم بذلك لمن لا يملكه كان حراماً في حق البائع حلالاً في حق المشتري وكذلك رشوة العامل لدفع الظلم ومن هذا اعطاء النبي صلى الله عليه وسلم لمن كان بسأله ما لا يستحقه فيعطيه العطية

يخرج بها يتأبطها ناراً تأليفاً لقلبه ونظارته كثيرة والله سبحانه أعلم واعلم انا انما ذكرنا هنا  
 اعتقاد الفحل الذي هو الزم والارادة فلما اعتقاد الحكم بأن يعتقد ان الفحل حلال أو حرام  
 فتأثير هذا في الحكم في الجملة يجمع عليه فان من وطئ فرجاً يعتقد حلالاً له وليس هو في  
 الحقيقة حلالاً مثل ان يشتري جارية اشتراها أو اتبها أو ورثها ثم تبن أنها غصب أو حرة  
 أو يتزوجها تزواً فاسداً لا يعلم فساداً اما بأن لا يعلم السبب للمفسد مثل ان تكون أخته من  
 الرضاة ولم يعلم أو علم السبب ولم يعلم انه مفسد لجل كمن يتزوج الممتدة معتقداً انه جائز أو  
 لتأويل كمن يتزوج بلا ولي أو وهو محرم فان حكم هذا الوطء حكم الحلال في درء المحدث ولحق  
 النسب وحرية الولد ووجوب المهر وفي ثبوت المصاهرة والمدة بالاتفاق وكذلك لو اعتقد أنها  
 زوجة أو سريه ولم تكن كذلك وكذلك لهذا الاعتقاد تأثير في سقوط ضمان النكاح والمال على المشهور  
 الذي دل عليه اتفاق الصحابة فيما ألقاه أهل النبي على أهل المدل حال القتال وكذلك له تأثير  
 في ثبوت الملك وسقوط الزم فيما ملكه الكفار وألقوه ثم أسلوا فانهم لا يضمنون ما ألقوه  
 وفاً ولا يسلبون ما ملكوه على المشهور الذي دل عليه السنة في ديار المهاجرين وغيرها وله  
 تأثير في الاقوال فيما اذا حلف على شيء يعتقد كما حلف عليه فإن بخلافه فانه لا كفارة عليه  
 عند الجمهور وهذا كثير في أبواب الفقه لكن هذا الاعتقاد ليس هو الذي قصدنا الكلام  
 فيه هنا وان كان يقوى ما ذكرناه في الجملة •

﴿الوجه الثالث عشر﴾ ان عائشة رضي الله عنها روت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه  
 قال من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد رواه البخاري ومسلم وفي رواية لمسلم من عمل  
 عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد وفي صحيح مسلم عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان  
 يقول في خطبته أما بعد فاحسن الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد وشر الأمور  
 محدثاتها وكل بدعة ضلالة وفي لفظ كان يخاطب الناس فيحمد الله ويثنى عليه بما هو أهله ثم  
 يقول من يهده الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له خير الحديث كتاب الله وخير  
 الهدي هدي محمد وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة رواه النسائي بإسناد صحيح وزاد  
 فكل بدعة في النار وكان عمر رضي الله عنه بخطب بهذه الخطبة وعن ابن مسعود رضي الله  
 عنه موقوفاً ومرفوعاً انه كان يقول انما هما اثنتان الكلام والمهدي فأحسن الكلام كلام

الله وأحسن الهدى هدى محمد الا واياكم ومحدثات الامور فان شر الامور محدثاتها ان كل  
 محدثة بدعة وفي لفظ غير انكم ستحدثون ويحدث لكم فكل محدثة ضلالة وكل ضلالة في النار  
 وهذا مشهور عن ابن مسعود وكان يخطب به كل خيس كما كان النبي صلى الله عليه وسلم  
 يخطب به في الجمع وقد رواه ابن ماجة وابن أبي عاصم بأسانيد جيدة الى محمد بن جعفر بن  
 أبي كثير عن موسى بن عقبة عن أبي الاحوص عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم قال اياكم ومحدثات الامور فان شر الامور محدثاتها وان كل محدثة بدعة وان  
 كل بدعة ضلالة وهذا اسناد جيد لكن المشهور انه موقوف على ابن مسعود وعن الرباض  
 ابن سلامه وهو ممن نزل فيه (ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه)  
 الآية قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة  
 ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال قائلاً يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع  
 فإذا تمهد اليها فقال أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وان كان عبداً حبسياً فانه من يش  
 منكم يمسي فيرى اختلافاً كثيراً فليكن بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها  
 وعضوا عليها بالتراب والواجد اياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة رواه  
 الامام أحمد وأبو داود وابن ماجة والترمذي وقال حديث حسن صحيح وفي لفظ تركتكم  
 على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها يمسي الا هلك وفيه عليكم بما عرفت من سنتي فهذه  
 الاحاديث وغيرها تبين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حذر الامة الامور المحدثه وبين  
 انها ضلالة وان من أحدث في أمر الدين ما ليس منه فهو مردود وهذه الجملة لا تنحصر  
 دلالتها وكثرة وصايا السلف بمضمونها وكذلك الادلة على لزوم طريقة الصحابة والتابعين  
 لهم ومجانبة ما أحدث بعدهم مما يخالف طريقهم من الكتاب والسنة والآثار كثيرة جدا  
 واذا كان كذلك فهذه الحيل من الامور المحدثه ومن البدع الطارئة أما الانقضاء بها وتعليمها  
 للناس وانفاذها في الحكم واعتقاد جوازها فاول ما حدث في الاسلام في أواخر عصر صفار  
 التابعين بعد المائة الاولى بسنين كثيرة وليس فيها والله الحمد حيلة واحدة تؤثر عن أصحاب  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بل الاستيفاض عن الصحابة انهم كانوا 'ذ' استلوا عن فعل شئ'  
 من ذلك اعظموه وزجروا عنه وفي هذا الكتاب عن الصحابة في مسئلتى 'مينة' والتحليل



وغيرها ما بين قولهم في هذا الجنس واما فعلها من بعض الجمل قد كان يصدر القليل منه في العصر الاول لكن ينكره الفقهاء من الصحابة والتابعين على من فعله كما كانوا ينكرون عليهم الكذب والزنا وسائر المحرمات وبرونها داخلة في قوله صلى الله عليه وسلم من أحدث في ديننا ما ليس منه فهو رد وهذا الذي ذكرناه من حدوث الفتوى بهذه الحيل وكونها بدعة امر لا يشك فيه ادنى من له علم بأخبار السلف وأيام الاسلام وترتيب طبقات المفتين والمحكم ويستبان ذلك بأشياء منها ان الكتب المصنفة في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وفتاوى الصحابة والتابعين وقضاياهم ليس فيها عن أحد منهم شيء من ذلك ولو كانوا يفتون بشيء من ذلك لنقل كما نقل غيره والذين صنفوا في الحيل من المتأخرين حرصوا على ان يفتدونه به في ذلك فلم يجدوا شيئاً من ذلك الا ما حكى عن بعضهم من التريص والحن وقولهم ان في المراض لمندوحة عن الكذب والكلام أوسع من أن يكذب ظريف وليس هذا من الحيل التي قلنا انها معدة ولا من جنسها فان المراض عند الحاجة والتأويل في الكلام وفي الحلف للمظلوم بان ينوى بكلامه ما يحتمله اللفظ وهو خلاف الظاهر كما فعل الخليل صلى الله عليه وسلم وكما فعل الصحابي الذي حلف انه أخوه وعنى أخوه في الدين وكما قال أبو بكر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم رجل يهديني السبيل وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم للكافر الذي سأله ممن أنت فقال نحن من ماء الى غير ذلك أمر جائز وليس هو من الأمر الذي نحن فيه بسبيل فان أكثر ما في ذلك انه كتم عن المخاطب ما أراد معرفته أو فهمه خلاف ما في نفسه مع انه صادق فيما عناء والمخاطب ظالم في تعرف ذلك الشيء بحيث يكون جهله به خيراً له من معرفته به وهذا فعل خير ومعروف مع نفسه ومع المخاطب وسيأتي ان شاء الله عقيب هذا الوجه والذي يلي هذا ذكر أقسام الحيل وان هذا الضرب للأنثور عن السلف من المراض جائز وانه ليس مثل الحيل التي تكلمنا عليها التي مضمونها الاحتيال على محرم اما بسبب لا يباح به قط او يباح به اذا قصد بذلك السبب مقصوده الاصلي وكانت له حقيقة أو الاحتيال على مباح بسبب محرم أو الاحتيال على محرم بمحرم وما أشبه هذه الأصول فهذه الحيل التي قلنا لم يكن في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من يفتي بها أو يسلمها بل كانوا ينهون عنها واما تعريف الطريق الذي ينال به الحلال

والاحتيال للتخلص من المأثم بطريق مشروع يقصد به ما شرع له فهذا هو الذي كانوا يفتون به وهو من الدماء الى الخير والدلالة عليه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لبلال بيع الجمع بالدرام ثم ابتع بالدرام جندياً وكما قال عبد الرحمن ابن عوف لعمر بن الخطاب أن أوراقتنا تزف علينا أفزيد عليها ونأخذ ما هو أجود منها قال لا ولكن انت التفتع فاشتر بها سلعة ثم بها بما شئت وكما قال علي رضي الله عنه اذا كان لاحدكم دراهم لا تنفق فليتبع بها ذهباً وليتبع به ما شاء ورواهما سعيد فهذا بيع يماثلنا مقصودا ويستوفي الثمن ثم يشتري به ما أحب من غير ذلك المشتري فاما ان كان من ذلك للمشتري فانهم كرهوه حيث يكون في مظنة ان يتناع البيع الاول ورخص فيه من لم يستبر ذلك قال محمد بن سيرين كان يكره للرجل ان يتناع من الرجل الدرهم بالدنانير ثم يشتري منه بالدرام دنانير والبيع طريق مشروع لحصول الملك ظاهراً وباطناً بحيث لا يبقى للبائع فيه علاقة فاذا سلك وقصد به ذلك فهذا جائز وليس مما نحن فيه فانه لم يقصد به المقصود الشرعي وليس هذا موضع تفصيل ذلك فانه سيأتي ان شاء الله اوضح ذلك وبالجملة قد نصب الشارع الى الاحكام اسباباً يقصد بمحصل تلك الاحكام فن دل عليها وأمر بها من لم يتعطن لها ممن يقصد الحلال ليقصد بها المقصود الذي جعلت من أجله فهذا معلم خير وكذلك ما شا كل هذا وهذا هو الذي تقدم ذكره عن الامام احمد في أول الكتاب لما ذكر ان حيلة المسلمين ان يتبعوا ما شرع لهم فيسلكوا في حصول الشيء الطريق الذي يشرع لتحصيله دون ما لم يقصد الشارع به ذلك الشيء ثبت بما ذكرناه انه لم يحك أحد من القائلين بالحيل والمنكرين لها عن أحد من الصحابة الا فتاء بشيء من هذه الحيل التي يقصد بها الاستحلال بالطرق المدللة التي لا يقصد بها المقصود الشرعي وهذا هو المقصود هنا وسنطيل انشاء الله الكلام للفرق بين الطرق المينة والطرق المدللة والفرق بين مخادعة العالم للخلاص منه ومخادعة الله سبحانه في دينه لئلا يظن بما يحكي عنهم في أحد تقسيمين انهم دخلوا في القسم الآخر ومع انهم لم يفتوا بشيء من هذه الحيل مع قيام المقتضي لها لو كانت جائزة فقد افتوا بتحريمها والانكار لها في قضايا متعددة وأوقات متفرقة وأهصار متباعدة يعلم مع ذلك ان انكارها كان مشهوراً بينهم ولم يخاف هذا الانكار أحد منهم وهذا مما يعلم به اجتماعهم على انكارها وتحريمها وهذا ابلغ في كونها بدعة محدثة فان قبح البدع ما خالفت

### كتاباً أو ستة أو اجماعاً

(الوجه الثاني) في تقرير أنها بدعة وهو أنه لا يستريب عاقل في أن الطلاق الثلاث ما زال واقفاً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه وما زال المطلقون يندمون ويبتنون للراجعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم أنصح الناس لأنثته وكذلك أصحابه أبر هذه الأمة فلو با وعقها علماً وأقلها تكلفاً فلو كان التحليل يحلها لا وشك أن يدلوا عليه ولو واحد فإن الدوامى إذا تأفرت على طلب فعل وهو مباح فلا بد أن يوجد قلم لم يغفل عن أحد منهم الدلالة على ذلك بل الزجر عنه علم أن هذا لا سبيل إليه وهذه امرأة رفاعة القرظي جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن تزوجت عبد الرحمن بن الزبير وطلقها قبل الوصول إليها وجعلت تختلف إلى النبي صلى الله عليه وسلم ثم إلى خليفته تمني مراجعة رفاعة وهم يزجرونها عن ذلك وكأنها كرهت أن تزوج غيره فلا يطلقها وكانت رافعة في رفاعة فلو كان التحليل ممكناً لكان أنصح الأمة لها بأمرها أن تزوج بمحل قاتها لن تقدم أن يتيه عندها ليلة وتمطى شيئاً فلما لم يكن شيء من ذلك علم كل عاقل أن هذا لا سبيل إليه وسيأتي أن شاء الله ذكر قصتها ومن لم تسمه السنة حتى تمداها إلى البدعة مرق من الدين ومن أطلق للناس ما لم يطلقه لم رسول الله صلى الله عليه وسلم مع وجود المقتضى للإطلاق فقد جاء بشريعة ثانية ولم يكن تبعاً للرسول فليُنظر أمره ابن يضع قدمه وكذلك يعلم أن القوم كانت التجارة فيهم فاشية والريح مطلوب بكل طريق فلو كانت هذه الملامات التي يقصد بها ما يقصد من ربح دراهم في دراهم باسم البيع جائزة لا وشك أن يفتوا بها وكذلك الاختلاع لحل الممين وبالجملة الأسباب المحوجة إلى هذه الحيل ما زالت موجودة فلو كانت مشروعة لنبه الصحابة عليها فلم يصدر منهم إلا الإنكار بحقيقتها مع وجود الحاجة في زعم أصحابها إليها علم قطعا أنها ليست من الدين وهذا قاطع لا خفاء به لمن نور الله قلبه

(الوجه الثالث) أن هذه الحيل أول ما ظهر الافتاء بها في أواخر عصر التابعين انكر ذلك علماء ذلك الزمان مثل أيوب السخيتي وحامد بن زيد ومالك بن أنس وسفيان بن عينة وبزید بن هرون وعبد الرحمن بن مهدي وعبد الله بن المبارك والفضيل بن عياض ومثل شريك بن عبد الله والقاسم بن معن وحفص بن غياث قضاة الكوفة وتكلم علماء ذلك

المصر مثل أيوب السختاني وابن عرون والقاسم بن مخيمرة والسيافين والحجادين ومالك  
 والاوزاعي ومن شاء الله من البلاء في الدين وتوسعا فيها من أهل الكوفة وغيرهم بكلام  
 غليظ لا يقال مثله الا عند ظهور بدعة لا تعرف دون من أفتي بما كان الصعابة فتى به  
 أو يحق منه ومعلوم ان هؤلاء وأمثالهم هم سرج الاسلام ومصاييح الهدى وأعلام الدين  
 وهم كانوا أعلم أهل وفهم وأعلم ممن يمدح بالسنة الماضية واقعه في الدين وأورع في المنطق  
 وقد كانوا يختلفون في مسائل الفقه ويقولون باجتهاد الرأي ولا ينكرون على من سلك هذه  
 السبيل فلما اشتد نكيرهم على أهل الرأي الذين استحلوا به الحيل علم أنهم علموا ان هذه بدعة  
 عدوة وفي كلامهم دلالات على ذلك مثل وصفهم من كان يفتي بذلك بأنه يقلب الاسلام  
 ظهرا أبطن ويترك الاسلام أرق من الثوب السابري وينقض الاسلام عروة عروة الى  
 أمثال هذه الكلمات وكان أعظم ما أنكروا على المتوسع في الرأي مخالفة الأحاديث والافتاء  
 بالحيل ومعلوم ان أحدا من أهل الفتوى لا يخالف حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمدا  
 وانما يخالفه لأنه لم يبلغه أو لتسياته إياه ونهوله عنه أو لأنه لم يبلغه من وجه يثق به أو لعدم  
 تغطيته لوجه الدلالة منه أو لقله اعتناؤه بمركته أو لنوع تأويل يتأوله عليه أو لظنه انه منسوخ  
 ونحو ذلك وما من الفقهاء أحد الا وقد خفيت عليه بعض السنة وانما للشكر الذي لم يكن  
 يعرف في الماضين الافتاء بالحيل وقد ذكر عن بعض أهل الرأي نصريحا انه قال ما تقوموا علينا  
 من انا عمدا الى أشياء كانت حراما عليهم فاحتلنا فيها حتى صارت حلالا وقال آخر انا احتلنا  
 للناس منذ كذا وكذا سنة احتال على هذا في قضية جرت له مع رجل ولما وضع بعض  
 الناس كتابا في الحيل اشتد نكير السلف لذلك قال أحمد بن زهير بن مروان كانت امرأة  
 هاهنا تمر وأرادت ان تتخلع من زوجها فأبى زوجها عينا قهيل لها لو ارتدتت عن الاسلام  
 لبنت من زوجك فصلت ذلك فذكر ذلك لعبد الله بن المبارك وقيل له ان هذا في  
 كتاب الحيل فقال عبد الله من وضع هذا الكتاب فهو كافر ومن سمع به فرضي به فهو كافر  
 ومن حله من كورة الى كورة فهو كافر ومن كان عنده فرضي به فهو كافر وقد اسحق بن  
 راهويه عن شفيق بن عبد الملك ان ابن المبارك قال في قصة بنت أبي روح حيث أمرت  
 بالارتداد وذلك في أيام أبي غسان فذكر شيئا ثم قال ابن المبارك وهو منضبط أحدثوا في

الاسلام ومن كان أمراً بهذا فهو كافر ومن كان هذا الكتاب عنده أو في بيته ليأمر به أو  
هو به ولم يأمر به فهو كافر ثم قال ابن المبارك ما أرى الشيطان كان يحسن مثل هذا حتى جاء  
هؤلاء فأفادها منهم فأشاعها حيث أخذ أو كان يحسنها ولم يجد من يعصها حتى جاء هؤلاء وقال  
اسحق الطالقاني قيل يا أبا عبد الرحمن إن هذا وضعه إيليس يعني كتاب الحيل فقال إيليس  
من الأبالسة وقال النضر بن شميل في كتاب الحيل: لا تمائة وعشرون أو ثلثون مسألة كلها  
كفر وقال أبو حاتم الرازي قال شريك يعني ابن عبد الله قاضي الكوفة الإمام المشهور وذكر  
له كتاب الحيل وقال من يخادع الله يخدعه وقال حفص بن غياث وهو كذلك كان يعني  
أن يكتب عليه كتاب الفجور وقال اسماعيل بن حماد قال القاسم بن ميمون يعني ابن عبد الرحمن  
ابن عبد الله بن مسعود قاضي الكوفة أيضاً كتابكم هذا الذي وضموه في الحيل كتاب الفجور  
وقال سعيد بن سابور إن الرجل يأتي الرجل من أصحاب الحيل فيعلمه الفجور وقال حماد بن زيد  
سمعت أيوب يقول ويلهم من يخدعون يعني أصحاب الحيل وقال عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي  
سمعت يزيد بن هرون يقول لقد أتني يعني أصحاب الحيل في شيء لو أتني به اليهود والنصارى  
كان قبيحاً أنه رجل فقال إني خلقت أن لا أطلق امرأة بوجه من الوجوه وأنهم قد بذلوا لي  
مالاً كثيراً قال فقبل أمها قال يزيد بن هرون يأمره بأن يقبل امرأة أجنبية وقال جيش بن  
سندي سئل أبو عبد الله يعني الإمام أحمد بن حنبل عن الرجل يشتري جارية ثم يمتقها من يومه  
ويتزوجها أبطأها من يومه قال كيف أبطأها من يومه هذا وقد وطئها ذلك بالأمس هذا من  
طريق الحيلة وغضب وقال هذا أخبرت قول رواه الإمام أبو بكر الخلال في العلم وعن عبد  
الخالق بن منصور قال سمعت أحمد بن حنبل يقول من كان كتاب الحيل بيته يفتي به فهو كافر  
بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم رواه أبو عبد الله السدوسي في مناقب الإمام أحمد  
وذكره القاضي أبو يعلى وقال رجل للفضيل بن عياض يا أبا علي استفتيت رجلاً في عمن خلقت  
بها فقال لي إن قلت ذلك حنث وأنا احتال لك حتى تفعل ولا تحنث فقال له الفضيل أترف  
الرجل قال نعم قال أرجع فاستبته فإني أحسبه شيطاناً تشبه لك في صورة إنسان رواه أبو عبد  
الله بن بطة في مسألة خلعت اليمين وإنما قال هؤلاء الأئمة مثل هذا الكلام في كتاب الحيل  
لأن فيه الاحتيال على تأخير صوم رمضان وإسقاط الزكاة والحج وإسقاط الشفعة وحل الربا

واسقاط الكفارات في الصيام والاحرام والايحسان وحل السفاح وفسخ العقود وفيه الكذب وشهادة الزور وإبطال الحقوق وغير ذلك ومن أقبح ما فيه الاحتيال لمن أرادت فراق زوجها بان ترد عن الاسلام فيعرض عليها الاسلام فلا تسلم فتعيس وينسخ النكاح ثم تعود الى الاسلام والى أشياء اخر وكثير من هذه الحيل حرام باتفاق العلماء من جميع الطوائف بل بعضها كفر كما قاله ابن المبارك وغيره ولا يجوز ان ينسب الامر بهذه الحيل التي هي محرمة بالاتفاق أو هي كفر الى أحد من الأئمة ومن ينسب ذلك الى أحد منهم فهو خطي في ذلك جاهل باصول الفقهاء وان كانت الحيلة قد نفذ على أصل بعضهم بحيث لا يبطلها على صاحبها فان الامر بالحيلة شيء وعدم ابطالها بمن فعلها شيء آخر ولا يلزم من كون التقيية لا يبطلها ان يبطلها فان كثيرا من العقود يحرمها التقيية ثم لا يبطلها وان كان للرأي عندنا ابطال الحيلة وردّها على صاحبها حيث أمكن ذلك وقد ذكرنا ما دل على تحريم الحيلة وابطالها وانما غرضنا هنا ان هذه الحيلة التي هي محرمة في نفسها لا يجوز ان ينسب الى امام اتم أمر بها فان ذلك قدح في امامته وذلك قدح في الامة حيث اثبتوا بمن لا يصلح للامامة وفي ذلك نسبة لبعض الأئمة الى تكفير أو فسق وهذا غير جائز ولو فرض انه حكى عن واحد منهم الامر ببعض هذه الحيلة المجمع على تحريمها فلما ان تكون الحكاية باطلة أو يكون الحاكم لم يضبط الامر فاشبهه عليه انفاذها بإباحتها وان كان أمر ببعضها في بعض الاوقات فلا بد ان يكون قد تلبس بذلك ولم يصبر عليه بحيث لم يمت وهو مصر على ذلك وان لم يحمل الامر على ذلك لزم الخروج عن اجماع الامة والقول بفسق بعض الأئمة أو كفره وكلا هذين غير جائز هذا لسري في الحيل التي يكون الامر بها أمرا بمحبة أو كفرا بالاتفاق مثل المرأة التي تريد ان تخلو زوجها فتؤمر بالردة لينسخ النكاح وذلك انها اردت قبيح قولان أحدهما ان النكاح ينسخ بمجرد ذلك وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في رواية والثاني ان النكاح يقف على انقضاء العدة فان عادت الى الاسلام والابتناء ان الفرقة وقعت من حين الردة وهو قول الشافعي وأحمد في الرواية الاخرى ثم ان للردة يجب قتلها عند مالك والشافعي وأحمد اذا لم تعد الى الاسلام وعند الثوري وأبي حنيفة وأصحابه تضرب وتحبس ولا تقتل فلي هذا القول اذا اردت انفسخ النكاح ولا تقتل بمجرد الامتناع ثم انه لا خلاف بين المسلمين انه لا يجوز الامر ولا

الاذن في التكلم بكلمة الكفر لغرض من الاعراض بل من تكلم بها فهو كافر الا أن يكون  
مكرها فيتكلم بلسانه وقلبه مطمئن بالإيمان ثم ان هذا على مذهب أبي حنيفة وأصحابه أشد  
فان لهم من الكلمات والافعال التي يرون أنها كفر مالم هو دون الامر بالكفر حتى ان الكافر  
لو قال لرجل اني أريد أن أسلم فقال اصبر ساعة فقد كفروه بذلك لانه أمر بالبقاء على  
الكفر ساعة وان كاذله فيه لغرض غير الكفر فكيف بالامر بإنشاء الردة التي هي أغلظ من  
الكفر الاصلي فسلمت ان هؤلاء القوم الذين أقنوا بعت أبي روح بالارتداد لم يكونوا مقتدين  
بمذهب أحد من الأئمة فان هذه الحيلة لا تنفذ الا في مذهب ابي حنيفة لكونها لا تقتل وان  
كانت قد تنفذ على قول مالك أيضا واحمد في رواية اذا لم تظهر الحيلة ومذهب ابي حنيفة  
من اشد المذاهب تقيظا لمثل هذا وهو من ابغ المذاهب في تكفير من يأمر بالكفر  
ولكن لما رأى بعض الفسقة انها اذا ارتدت حصل غرضها على مذهب أبي حنيفة ولما على  
ذلك وان لم تكن الدلالة من المذهب كما ان الفاجر قد يأمر الشخص بيمين فاجرة او شهادة  
زور ليحصل بها غرضه عند الحاكم والحاكم ممدور بأفاد ذلك وان كان الاذن في ذلك  
لا يستجيزه احد من الفقهاء وهذا لان الأئمة قد انقصب اليهم في الفروع طوائف من اهل  
البدع والاهواء المخالفين لهم في الاصول مع براءة الأئمة من أولئك الاتباع وهذا مشهور  
فكان في ذلك الوقت قد انقصب كثير من الجهمية والقدرية من المعتزلة وغيرهم الى مذهب  
أبي حنيفة في الفروع مع انه وأصحابه كانوا من ابرأ الناس من مذاهب المعتزلة وكلامهم في  
ذلك مشهور حتى قال أبو حنيفة لعن الله عمرو بن عبيد هو فتح على الناس الكلام في هذا  
وقال نوح الجاعم سألت أبا حنيفة عما احدث للناس من الكلام في الاعراض والاجسام  
فقال كلام الفلاسفة عليك بالكتاب والسنة ودع ما احدث فانه بدعة وقال ابو يوسف من  
طلب العلم بالكلام ترندق واراد ابو يوسف اقامة الحد على بشر المرسي لما تكلم بشيء من  
تعطيل الصفات حتى فرمته وهرب وقال محمد بن الحسن أجمع علماء الشرق والغرب على الإيمان  
بصفات الله التي وصف بها نفسه او وصفه بها رسوله وانها تتر كما جاءت وذكر كلامه في طول  
لا يحضرني هذه الساعة برده على الجهمية وما زال الفقهاء من أصحابه ينادون المعتزلة وغيرهم  
من اهل الاهواء وقد كان بشر بن غياث المرسي رأس الجهمية واحمد بن ابي داود قاضي

القضاة ونظر ثلهم من الجهمية للمتأثرة وغيرهم قبلهم وبمقدم ينتسبون في القروع الى مذهب ابي  
 حنيفة وهم الذين اوقفوا نار الحرب حتى جرت في الاسلام الحقنة المشهورة على تعطيل الصفات  
 والقول بخلق القرآن ظلل أولئك الذين اسروا بنت ابي روح بالارتداد عن الاسلام كانوا من  
 هذا النمط وان كان هذا الزمان قبل زمان الحقنة بقليل ومن كان له علم باحوال بعض الترائسين  
 بالسلم في ذلك الزمان وغيره علم انهم كانوا يدخلون في اشياء لا يجوز اضافها الى احد من  
 الأئمة فتكفير السلف ينبغي ان يضاف الى مثل هذا الضرب الذين اسروا بمنزل هذه الحيل  
 واما قولهم انها فاجور ونحو هذا الكلام فهذا الكلام كان في بعض الحيل المختلف فيها مع انا  
 قد ذكرنا عن أئمة الكوفيين مثل شريك بن عبد الله والتسم بن ممن ومثل حفص بن غياث  
 وهؤلاء قضاة الكوفة وحفص بن الطيرة الاولى من اصحاب ابي حنيفة اثم انكروا  
 اصل الحيل مطلقا وليس الترض هنا بيان اعيان الحيل والفرق بين ما يمتد فيه التقى في الجملة  
 ومالا يمتد فيه وانما الترض أن يعلم ان هذه الحيل كلها عمدة في الاسلام وان الاثام بها انما  
 وقع متأخرا وان بقايا السلف أعظموا القول فيمن أفتى بها اعظامهم القول في أهل البدع ولو  
 كان جنسها مأثورا عن سلف لم يكن شيء من ذلك قاتلهم لم يكونوا ينكرون على من أفتى  
 باجتهاد رأيه فما لها مساغ في الشرعة ولا ينكرون ما فعلته الصحابة وانما ذكرنا مثل هذا  
 الكلام على استكراه شديد منا لما يشبه الميتة فضلا عن الوقيعة في اعراض بعض أهل العلم  
 ولكن وجوب النصيحة اضطرنا الى أن ننبه على ما عيب على بعض المتقدمين من الدخول في  
 الحيل ونحن نرجو أن ينفر الله سبحانه لمن اجتهد فاختا فان كثيرا ممن يسمع كلمات العلماء  
 النليظة قد لا يعرف مخرجها وكثيرا من الناس يرونها رواية متشف متعصب مع انهم دائما  
 يفعلون في الفتيا أفتح مما عيب به من عيب مع كون أولئك كانوا أعلم وأفقه واتقوا ولو علم  
 السبب في ذلك الكلام وهوى رده لكان اعتباره بمن سلف يكفه عن أن يقع في أفتح  
 مما وقع فيه أولئك ولكان شغله بصلاح نفسه استغفارا وشكرا شغله عن ذكر عيوب الناس  
 على سبيل الاشتفاء والاعتصاب وان كثيرا ممن يخاف للشرقين في مذهبه ويرى انه اتبع  
 السنة والآثر وأخذ بالحديث منهم من يتوسع في الحيل ويرق الدين ويقض عرى الاسلام  
 ويفعل في ذلك قريبا او أكثر مما يحكي عنهم حتى دب هذا الداء الى كثير من فقهاء الطوائف



حتى ان بعض اتباع الامام احمد مع انه كان من أبعد الناس عن هذه الحيل تلتطخوا بها فادخلها  
بعضهم في الايمان وذكروا طائفة من المسائل التي هي باعياها من أشد ما أنكره الامام أحمد  
على المشرقين وحتى اعتقد بعضهم جواز خلع اليمين وصحة نكاح المحلل وجواز بعض الحيل  
الربوية وحتى ان بعض الاعيان من اصحابه سوغ بعض الحيل في المعاملات مع رده على أصحاب  
الحيل وذلك في مسائل قد نص الامام أحمد على ابطال الحيلة فيها الى أشياء أخر وكثر ذلك  
في بعض المنتسبين الى الشافعي رضي الله عنه وتوسع بعض أصحاب ابى حنيفة فيها توسعا تبدل  
أصول ابى حنيفة على خلافه وحتى ان بعض الأئمة من اصحاب مالك تزلزل فيها تزلزل من  
يرى أن القياس جواز بعضها وحتى صار من يفتي بها كأنه يعلم الناس فاتحة الكتاب أو صفة  
الصلاة لايين المستفتي انها مكروهة بالاتفاق وانها عرمة عند كثير من العلماء بل أكثرهم  
وعند عامة السلف رضي الله عنهم وحتى القوا في نفوس كثير من العامة أو أكثرهم انها  
حلال وانها من دين الله سبحانه فتجد المؤمن الذي شرح الله صدره للاسلام يكرها وينفر  
قلبه منها والفتي بنير علم يقول له هذا حلال وهذا جائز وهذا لا بأس به وهو مخطي في هذه  
الاقوال باتفاق العلماء فان أقل درجات أكثرها الكراهة وقد ذكرنا اتفاقهم على كراهة التحليل  
للتواطأ عليه واعلم ان غاية ما يبلغك من الكلمات الشديدة في بعض الفقهاء فان اصل ذلك  
قاعدة الحيل فان القلوب دائما تنكرها لاسباب قلوب أهل الفقه والعلم والولاية والهداية ويحدون  
ينبوعها من بعض المفتين فيتكلمون بالانكار عليهم ولهذا لما كان منشأ هذه الحيل من اليهود  
صار النواوى من المتفقهة متشبها بهم وصار أهل الحيل تملوهم الذلة والمسكنة لمشاركتهم اليهود  
في بعض أخلاقهم ثم قد استطار شر هذه الحيل حتى دخلت في أكثر أبواب الدين وصارت  
معروفة وردها منكر عند كثير ممن لا يعرف أمور الاسلام وأصوله وكما رآه دين بعض الناس  
واستخف بآيات الله سبحانه من الحكماء والشرطين والمفتين أحدث حيلة بعد حيلة واكثرها  
مما أجمع العلماء من اهل الحديث والرأى وغيرهم على تحريمها مثل تلقين الشرطي لمن يريد  
ان يملك ابنه أو غيره ان يقر بذلك اقرارا أو يحمله يما ويشهد على نفسه بقبض الثمن وهذا  
حرام بالاجماع فانه كذب يضر الورثة ومقصودهم ان لا يمكن فسخهم بما تفسخ به الحبات حتى  
آل الامر بهم الى أن بعض المستهزئين بايات الله سبحانه يكتب عنده كتب بعضها انه ملك لابنه

وبعضها انه ملك لم ويخرج كل كتاب اذا احتاج اليه وحتى ان بعض من يتودع من الشهود  
يحسب أن لا مأثم عليه في الشهادة على مثل ذلك ولا رب ان الشهادة على ما يعلم تحريمه من  
عقد او اقرار او حكم حرام فان النبي صلى الله عليه وسلم لمن آكل الربا وموكله وشاهديه  
وقايله ومثل ما أحدث بعض الحكماء الدعوى الرموزة المسخرة وقد بلغت ان اول من  
أحدثها بعض قضاة الشام قبل المائة السادسة وبعد الخامسة فصاروا يقولون حكم بكذا وثبت عنده  
كذا بمحضر من خصمين مدع ومدعى عليه جاز حضورهما واستماع الدعوى من أحدهما على  
الآخر مع القطع والعلم اليقين بأن الحاضرين لم يكونا خصمين فان الخصم المدعى عليه من اذا  
سكت لم يترك بل يطلب منه الحق وذلك الحاضر لو لم يجب لادعى على آخر وآخر فانه ليس  
الغرض مطالبته بشيء وانما الغرض واحد يقول بلسانه لاحق لك قبلي اولا اعلم صحة ما تدعيه  
فيكون صورته صورة الخصم المطلوب وكذلك المبتدئ اولا يتكلم بكلام صورته صورة  
الدعوى والطلب وليس هو مدعى على ذلك الآخر بشيء ثم نقولم جاز استماع الدعوى من  
أحدهما على الآخر من ائبح القول في دين الله اترى الله ايجاز ان استمع دعوى واجعلها دعوى  
صحيحة شرعية قد علمت بالإضطرار ان قائلها لا يدعي شيئاً ولا يطلب من ذلك الخصم وانما  
اتى امره بصورة الدعوى من غير حقيقة واعين له من يدعي عليه من بعض الركلاء في  
الخصومات والدعاوي ولو سلكت الطريقة الشرعية لاستغنى عن هذا كله فانه مأمون باب  
يحتاج الناس اليه الا وقد فتحه الشارع لهم ومن ائبح الاشياء احتجاج بعض اهل الشرطية  
على ذلك بقول احد المالكين عليها السلام (ان هذا اخي له نسع ونسعون نعمة الآية)  
وتلك ليست خصومة يترتب عليها ثبوت أو حكم في دم أو مال وانما هي مثل ضرب لتفريق  
داود عليه السلام حاله ولعناكم وغيره أن يسمع من الخصومات المضروبة امثالاً ما شاء . اما  
ترتيب الحكم عليها وذكر ان أصحابها خصم محقق ايجاز الشارع استماع الدعوى من أحدهما  
على الآخر فهذا هو الباطل الذي لا يحل قوله وقد حرم الله سبحانه الكذب عليه وأن يقول  
عليه مالا يعلم ومن الحيل الجديدة التي لا أعلم بين قضاة الطوائف خلافاً في تحريمها أن يريد  
الرجل أن يقف شيئاً على نفسه وبعد موته على جهات متصلة فيقولون للرجل اقرار أن هذا  
المكان الذي يدرك وقف عليك من غيرك ويلطونه الشروط التي يريد انشاءها فيجعلونها

اتقاروا فيعلمونه الكذب في الاقرار ويشهدون عليه به ويحكمون بصحته ولا يستريب مسلم في أن هذا حرام فان الاقرار شهادة الانسان على نفسه فكيف يقن شهادة زور ثم ان كان وقف الانسان على نفسه باطلا في دين الله سبحانه فقد علمناه حقيقة الباطل لان الله سبحانه قد علم أن هذا لم يكن وقفا قبل الاقرار ولا صار وقفا بالاقرار بالكذب فيصير المال حراما على من يتناوله الى يوم القيامة وان كان وقفه صحيحا فقد اغنى الله سبحانه عن تكلف الكذب بل لو وقفه على نفسه لكان لصحته مسامح لما فيه من الاختلاف واما الاقرار بوقفه من غير انشاء متقدم فلا يحمله وقفا بالاتفاق اذ جعل الاقرار اقرارا حقيقيا ولهم حيلة اخرى وهو أن الذي يريد الوقف بما له لبعض ثقاته ثم يقفه وذلك الملك عليه بحسب اقتراحه وهذا لا شك في قبحه وبطلانه فان حد التملك أن يرضى الملك بنقل الملك الى الملك بحيث يتصرف فيه بما يجب مما يجوز وهنا قد علم الله سبحانه وخلقه من هذا انه لم يرض أن يتصرف فيه للملك الا بالوقف عليه خاصة على شروعه بل قد ملكه بشرط أن يتبرع عليه به وقفا وهذا تملك قاصد بل ليس هو هبة وتمليكا اصلا فان أقل درجات الهبة أن يتمكن الموهوب له بالانتفاع بالموهوب ولو الى حين وهنا لم يبيع له الانتفاع بشيء منه قط ولو تصرف منه بشيء لسده غادرا ما كرا وليس هذا بمنزلة العسري والرقبي المشروط فيها العود الى العمر فان هناك ملكه في الجلة وشرط العود وهنا لم يملكه شيئا قط وانما تكلم بلفظ التملك غير قاصد معناه والموهوب له يصدقهما انهما لم يقصدا حقيقة الملك بل هو استهزاء بايات الله سبحانه وتلاعب بمحدوده وقد كان لهم طريقان خير من هذا الخداع احدهما أن يقفه على غيره ويستثنى للنفعة لنفسه مدة حياته فان هذا جائز عند فقهاء الحديث الذين يجوزون استثناء بعض منعمة المملوك مع نقل الملك فيه فيجوزون أن يبيع الرجل الشيء أو يهبه أو يعتق المبد ويستثنى بعض منعمته ويجوزون أن يقف الشيء ويستثنى منعمته مدة معلومة أو الى حين موته استدلالا بحديث بعير جابر وبحديث عتق أم سلمة سفينة وبحديث عتق صفية رضي الله عنه وبأنار عن السلف في الوقف مع قوة هذا القول في القياس وفي هذه المسائل كلها خلاف مشهور ولكن أخذ الانسان بمثل هذا مجتهد فيه أو مقلداً فيه على أي حال كان خيرا له من أمر يعلم انه كذب وخداع وزور فان الاول قد نقل مثله عن كثير من السلف واما هذه الحيل فامر محدث اجمع السلف على النهي

منها والتحذير منها واعظام القول بها فان قيل هذه الحيل مما اختلف فيها العلماء فاذا قلد الانسان  
 من يقتي بها فله ذلك والانكار في مسائل الخلاف غير سايف لاسيا على من كان متقيدا بمذهب  
 من يرخص فيها أو قد تققه فيها ورأى الدليل يقتضي جوازها وقد شاع العمل بها عن جماعات  
 من الفقهاء والقول بها موزو الي مذهب ابي حنيفة والشافعي رضى الله عنهما وما قاله مثل  
 هؤلاء الاثمة لا ينبغي الانكار البليغ فيه لاسيا على من يستعد ان الاثمة الموزين لها أفضل من  
 غيرهم وقد ترجع عنده متابعة مذهبهم اما على سبيل الالف والاعتقاد أو على طريق النظر  
 والاجتهاد وهب هذا الاعتقاد باطلا الستم ترفون فضل هؤلاء الاثمة ومكانهم من العلم  
 والفقهاء والتقوى وكون بعضهم ارجح من غيره أو مساويا له أو قريبا منه فاذا قلد العامي أو  
 المتفقه واحدا منهم اما على القول بان العامي لا يجب عليه الاجتهاد في أعيان المفتين أو على  
 القول بوجوبه اذا ترجع عنده أن من يقال فيها هو الافضل لاسيا ان كان هو المذهب  
 الذي التزمه فلا وجه للانكار عليه الا أن يقال ان المسئلة قطعية لا يسوغ فيها الاجتهاد  
 وهذا ان قيل كان فيه طعن على الاثمة لخالفه القواطع وهذا قدح في امامتهم وحاش لله أن يقولوا  
 ما يتضمن مثل هذا ثم قد يفتي ذلك الى المقابلة بتمثله أو بما كثر منه لاسيا بمن يحمله هوى دينه  
 أو دنياه على ما هو المبلغ من ذلك وفي ذلك خروج عن الاعتصام بحبل الله سبحانه وركوب  
 للتفرق المنهي عنه وافساد ذات الدين وحينئذ فتصير مسائل الفقه من باب الاهواء وهذا  
 غير سائغ وعند علم أن السلف كانوا يختلفون في المسائل الفرعية مع بقاء الالف والمصمة  
 وصلاح ذات الدين قلنا نفوذ بالله سبحانه مما يفتي الى الوقعة في اعراض الاثمة أو انقاص  
 أحد منهم او عدم المعرفة بمقاديرهم وفضلهم او محادتهم وترك محبتهم وموالاهم ونرجو من الله  
 سبحانه أن نكون ممن يحبهم ويواليهم ومعرف من حقوقهم وفضلهم مالا يعرفه أكثر الاباع  
 وان يكون نصيبنا من ذلك اوفر نصيب واعظم حظ ولا حول ولا قوة الا بالله لكن دين  
 الاسلام انما يتم بامرئ (أحدهما) معرفة فضل الاثمة وحقوقهم ومقاديرهم وترك كل ما يجري الى  
 ثلهم (والثاني) النصيحة لله سبحانه والكتابة ورسوله ولاثمة المسلمين وعامتهم وابرة ما انزل الله  
 سبحانه من الينيات والهدى ولا منافاة ان الله سبحانه بين "تسمين لمن شرح الله صدره  
 وانما يضيق عن ذلك أحد رجلين رجل جاهل بمقاديرهم ومعاذيرهم أو رجل جاهل بالثريمة

وأصول الأحكام وهذا المقصود يتلخص بوجوه (أحدها) أن الرجل الجليل الذي له في الإسلام قدم صالح وآثار حسنة وهو من الإسلام وأهله بمكانة عليا قد تكون منه الهفوة والزلة هو فيها ممدود بل مأجور لا يجوز أن يتبع فيها مع بقاء مكانته ومنزلته في قلوب المؤمنين واعتبر ذلك بمنظرة الامام عبد الله بن المبارك قال كنا بالكوفة فناظروني في ذلك يعني التبيذ المختلف فيه فقلت لم تعملوا فالحجيج المحتج منكم عن من يشاء من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالرخصة فان لم يتبين الرد عليه من ذلك الرجل بشدة صحت عنه فاحتجوا فما جاؤا عن أحد برخصة الا جئناهم بشدة فلما لم يبق في يد أحد منهم الا عبد الله بن مسعود وليس احتجاجهم عنه في شدة البيذ بشيء مع أنه إنما يمع به انه لم يبيذ له في الجمر الاحذر قال ابن المبارك فقلت للمحتج عنه في الرخصة يا أحمق عد ان بن مسعود لو كان هاهنا جالسا فقال هو لك حلال وما وصفنا من النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه في الشدة كان ينبغي لك ان تحذر أو تجر أو تخشى فقال قائمهم يا أبا عبد الرحمن فالتعني والشعبي وسمى عدة معها كانوا يشربون الحرام فقلت لم عدوا عند الاحتجاج تسمية الرجال فرب رجل في الإسلام مناقبه كذا وكذا وعسى ان يكون منه زلة أقلل أحد ان يحتج بها فان أيتهم فما قولكم في عطاء وطاوس وجابر بن زيد وسعيد بن جبير وعكرمة قالوا كانوا خيارا قلت فما قولكم في الدرهم بالدرهمين يدايد فقالوا حرام فقال بن المبارك ان هؤلاء رأوه حلالا فتأوا وهم يأكلون الحرام فيقوا واقطعت حجهم قال بن المبارك ولقد أخبرني المعتز بن سليمان قال رأي أبي وأنا أشد الشر فقال لي يا بني لا تشد الشر فقلت له يا أبت كان الحسن يشد وكان بن سيرين يشد فقال لي أي بني ان أخذت بشر ما في الحسن وبشر ما في ابن سيرين اجتمع فيك الشر كله وهذا الذي ذكره بن المبارك متفق عليه بين العلماء فانه مامن أحد من أعيان الامة من السابقين الاولين ومن بعدهم الا لهم أقوال وأفعال خفي عليهم فيها السنة وهذا باب واسع لا يحصى مع ان ذلك لا يفيض من اقدارهم ولا يسوغ اتباعهم فيها كما قال سبحانه فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول قال بن مجاهد والحكيم بن عتيبة ومالك وغيرهم ليس أحد من خلق الله الا يؤخذ من قوله ويترك الا النبي صلى الله عليه وسلم وقال سليمان التيمي ان أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله قال بن عبد البر هذا اجماع لا أعلم فيه خلافا وقد روى

عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في هذا المعنى ما ينبغي تأمله فروى كثير بن عبد الله بن عمر وابن عوف المزني عن أبيه عن جده قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اني لأخاف على أمي من بمدى من أعمال ثلاثة قالوا وما هي يا رسول الله قال أخاف عليهم من زلة العالم ومن حكم جائر ومن هوى متبع وقال زياد بن حدير قال مر ثلاث يهمن الدين زلة العالم وجدال المنافق بالقرآن وأئمة مضلون وقال الحسن قال أبو الدرداء ان مما أخشى عليكم زلة العالم وجدال المنافق بالقرآن والقرآن حق وعلى القرآن منار كاعلام الطريق وكان معاذ بن جبل يقول في خطبته كل يوم قل ما خطييه ان يقول ذلك الله حكم قسط هلك الربابون ان وراءكم فتنًا يكثفها المال ويفتح فيها للقرآن حتى يقرأه المؤمن والمنافق والمرأة والصبي والاسود والاحمر فيوشك أحدكم ان يقول قد قرأت القرآن فما أظن ان يتعوني حتى ابتدع لهم غيره قال فاياكم وما ابتدع فان كل بدعة ضلالة واياكم وزينة الحكيم فان الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلالة وان المنافق قد يقول كلمة الحق فتلقوا الحق ممن قد جاء به فان على الحق نورًا قالوا وكيف زينة الحكيم قال هي كلمة تروعيكم وتكرهونها وتقولون ما هذه فاحذروا زينة ولا يصدنكم عنه فانه يوشك ان يفتي وأن يراجع الحق وان العلم والايمان مكانهما الى يوم القيامة فن ابتاهما وجددهما وقال سلمان الفارسي كيف أنتم عند ثلاث زلة العالم وجدال المنافق بالقرآن ودنيا تقطع اعناقكم فلما زلة العالم فان احدثى فلا تقلدوه دينكم تقول نضع مثل ما يضع فلان ونهى عما ينهى عنه فلان وان أخطأ فلا تقطعوا اياكم منه فمسينوا عليه الشيطان وأما مجادلة منافق بالقرآن فان للقرآن منارا كمنار الطريق فما عرفتم منه فخذوه وما لم تعرفوا فكلوه الى الله سبحانه وأما دنيا تقطع اعناقكم فانظروا الى من هو دونكم ولا تنظروا الى من هو فوقكم وعن ابن عباس قال ويل للأتباع من عثرات العالم قبل كيف ذلك قل يقول العالم شيئاً برأيه ثم يجد من هو أعلم منه برسول الله صلى الله عليه وسلم فيترك قوله ذلك ثم يمضي الاتباع وهذه آثار مشهورة رواها ابن عبد البر وغيره فذا كنا قد حذرنا من زلة العالم وقيل لنا انها أخوف ما يخاف علينا وأمرنا مع ذلك ان لا يرجع عنه فلواجب على من شرح الله صدره للاسلام اذا بلغته مقالة ضميعة عن بعض الأئمة ان لا يحكيها لمن يتقدمها بل يسكت عن ذكرها الى ان يتيقن صحتها والا توقف في قبولها فما أكثر ما يحكى عن الأئمة مالا حقيقة له وكثير من

المسائل يخرجها بعض الاتباع على قاعدة متبوعة مع ان ذلك الامام لو رأى انها تقضى الى ذلك لما التزمها والشاهد يرى مالا يرى الغائب ومن علم قته الاثمة وورعهم علم انهم لو رأوا هذه الحيل وما أقضت اليه من التلاعب بالدين لقطعوا بتحريم ما لم يقطعوا به أولا \*

﴿ الوجه الثاني ﴾ ان الذين أفتوا من العلماء ببعض مسائل الحيل أو أخذ ذلك من بعض مواضع لم يلزمهم ما جاء في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه بل رجوا عن ذلك قينا فانهم كانوا في غاية الانصاف فكان أحدهم يرجع عن رأيه بدون ما في هذه القاعدة وقد صرح بذلك غير واحد منهم وان كانوا كلهم مجتنبين على ذلك \* قال الشافعي رضى الله عنه اذا صح الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاضربوا بقولي الخاطئ وهذا قول لسان حال الجماعة ومن اصولهم ان افعال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المنتشرة لا تترك الا بمثلها وقد ذكرنا في التحليل والمينة وغيرها من الاحاديث والآثار ما يقطع منه القريب ان لاحجة لأحد في مخالفتها ولم يشتمل كتب من خالفها من الأئمة عليها حتى يقال انهم تأولوها فلم انها لم تلزمهم

﴿ الوجه الثالث ﴾ ان القول بتحريم الحيل قطعي ليس من مسائل الاجتهاد كما قد بيناه وبيننا اجماع الصحابة على المنع منها بكلام غليظ يخرجها من مسائل الاجتهاد واتفاق السلف على انها بدعة محدثة وكل بدعة تخالف السنة وآثار الصحابة فانها ضلالة وهذا منصوص الامام احمد وغيره وحينئذ فلا يجوز تقليد من يفتى بها ويجب نقض حكمه ولا يجوز الدلالة لاحد من المقلدين على من يفتى بها مع جواز ذلك في مسائل الاجتهاد وقد نص أحمد على هذه المسائل في مثل هذا وان كنا نفرد من اجتهد من المتقدمين في بعضها وهذا كما ان أعيان المكين والكوفيين لا يجوز تقليدكم في مسألة التمتع والصرف والنبذ ونحوها بل عند فقهاء الحديث ان من شرب النبيذ المختلف فيه حد وان كان متأولا واختلفوا في رد شهادته فردها مالك دون الشافعي وعن الامام احمد روايتان مع ان الذين قالوا بالتمتع والصرف معهم فيها سنة صحيحة لكن سنة التمتع منسوخة وحديث الصرف يفسره سائر الاحاديث فكيف بالحيل التي ليس لها أصل من سنة ولا أثر أصلا بل السنن والآثار تخالفها وقولهم مسائل الخلاف لا انكار فيها ليس بصحيح فان الانكار اما ان يتوجه الى القول بالحكم أو العمل اما الاول فاذا كان القول يخالف سنة أو اجماعا قديما وجب انكاره وفاقا وان لم يكن كذلك

فانه ينكر بمعنى بيان ضعفه عند من يقول المصيب واحدهم عامة السلف والفقهاء واما العمل فاذا كان على خلاف سنة أو إجماع وجب انكواه أيضاً بحسب درجات الانكوار كما ذكرناه من حديث شارب التبيذ المختلف فيه وكما يقتض حكم الحاكم اذا خالف سنة وان كان قد اتبع بعض العلماء واما اذا لم يكن في المسئلة سنة ولا إجماع والاجتهاد فيها مسامح لم ينكر على من عمل بها مجتهداً أو مقلداً وانما دخل هذا الابس من جهة أن القائل يعتقد ان مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد كما اعتقد ذلك طوائف من الناس والصواب الذي عليه الاثمة ان مسائل الاجتهاد ما لم يكن فيها دليل يجب العمل به وجوباً ظاهراً مثل حديث صحيح لا معارض له من جنسه فيسوغ اذا عدم ذلك فيها الاجتهاد لتعارض الادلة المتعارضة أو لخفاء الادلة فيها وليس في ذكر كون المسئلة قطعية طعن على من خالفها من المجتهدين كسائر المسائل التي اختلف فيها السلف وقد يتقنا صحة احد القولين فيها مثل كون الحامل التوفى عنها تمتد بوضع الحمل وان الجماع المبرد عن انزال يوجب النسل وان ربا الفضل والتمتع حرام وان التبيذ حرام وان السنة في الركوع الاخذ بالركب وان دية الاصابع سواء وان يد السارق تقطع في ثلاثة دارهم ربع دينار وان البائع أحق بسلته اذا أفلس للشترى وان المسلم لا يقتل بالكافر وان الحاج يلبي حتى يرى جرة العقبة وان التيمم يكفي فيه ضربة واحدة الى الكوعين وان السح على الخفين جائز حضراً وسفراً الى غير ذلك مما لا يكاد يحصى وبالجملة من بلغه ما في هذا الباب من الاحاديث والآثار التي لا معارض لها فليس له عند الله عند بتقليد من ينهه عن تقليده ونقول لا يحل لك ان تقول ما قلت حتى تعلم من أين قلت أو تقول اذا صح الحديث فلا تقباً بقولي ولو لم يكن في الباب أحاديث فان المؤمن يعلم بالاضطرار ان نبي الله صلى الله عليه وسلم لم يكن ممن يعلم هذه الحيل ويفتي بها هو ولا أصحابه وانها لا تليق بدين الله أصلاً وهذا القدر لا يحتاج الى دليل اكثر من معرفة حقيقة الدين

(الوجه الرابع) انا لو فرضنا ان الحيل من مسائل الاجتهاد كما يختاره في بعضها طائفة من أصحابنا وغيرهم فانما بينا الادلة الدالة على تحريمها كما في سائر مسائل الاجتهاد فما جاوز تقليد من يخالف فيها ويسوغ اختلاف فيها وغير ذلك فليس هذا من مواضع الكلام فيه وليس الكلام في هذا مما يخص هذا الضرب من المسائل فلا يحتاج الى هذا التقرير انو يجب عن



السؤال بالكلية وحيثئذ فن وضع له الحق وجب عليه اتباعه ومن لم يتفح له الحق فحكمه حكم  
امثاله في مثل هذه المسائل

(الوجه الخامس) ان المتأخرين احدثوا حيلًا لم يصح القول بها عن واحد من الأئمة  
ونسبوا الى مذهب الشافعي أو غيره وهم مخطئون في نسبتها اليه على الوجه الذي يدعونه  
خطأً يتنا يرفه من عرف نصوص كلام الشافعي وغيره فان الشافعي رضى الله عنه ليس معروفاً  
بان يفعل الحيل ولا يدل عليها ولا يشير على مسلم ان يسلكها ولا يأمر بها من استصحه بل هو  
يكرهها وينهى عنها بعضها كراهة تحریم وبعضها كراهة تنزيه وكثير من الحيل أو أكثر الحيل  
المضافة الى مذهبه من تصرفات بعض المتأخرين من أصحابه تلقوها عن الشرقيين ثم الشافعي  
رضى الله عنه يجري المقود على ظاهر الامر بها من غير سؤال المعاهد عن مقصوده كما يجري أمر  
من ظهرت زندقته ثم أظهر التوبة على ظاهر قبول التوبة منه من غير استدلال على باطنه وكما يجري  
كنايات القذف وكنايات الطلاق على ما يقول المتكلم انه مقصوده من غير اعتبار بدلالة الحال  
وربما أخذ من كلامه عدم تأثير المقد في الظاهر بما يسبقه من المواطأة وعدم فساد ما يقارنه من  
النيات على خلافه عنه في هذين الاصلين أما ان الشافعي رضى الله عنه أو من هو دونه يأمر الناس  
بالكذب والخداع بما لاحقيقة له وبشيء يتيقن بان باطنه خلاف ظاهره فإني ان يحكي هذا عن  
مثل هؤلاء فان هذا ليس في كتبهم وانما غاية ان يؤخذ من قاعدتهم قرب قاعدة لو علم صاحبها  
ما تقضى اليه لم يقلها فن رعاية حق الأئمة ان لا يحكي هذا عنهم ولو روي عنهم لفرط قبحه ولهذا  
كان الامام أحمد رضى الله عنه يكره ان يحكى عن الكوفيين والمدينين والمكيين المسائل المستقبحة  
مثل مسألة التبيذ والصرف والتمتع وفحاش النساء اذا حكيت لمن يخاف ان يقلدهم فيها أو  
ينقصهم بسببها وفرق بين ان أمر بشيء أو أفعله وبين ان أقبل من غيري ظاهره وقد كان  
بين الأئمة من أصحاب الشافعي من ينكرون على من يحكى عنه الاتقاء بالحيل مثل ما قال الامام  
ابن عبد الله بن بطة سألت أبا بكر الأجرى وأنا وهو في منزله في مكة عن هذا الخلق الذي  
يفتى به الناس وهو ان يحلف رجل ان لا يفعل شيئاً لابد له من فعله فيقال له اخلع زوجتك  
وافصل ما حلفت عليه ثم راجعها واليمين بالطلاق نالاً وقلت ان قوماً يفتون الرجل الذي  
يحلف بأيمان البيع ويحنت ان لا شيء عليه ويذكرون ان الشافعي لم ير على من حلف يمين

البيعة شيئا فجعل أبو بكر يجب من سؤال عن هاتين المسألتين في وقت واحد ثم قال لي  
 اعلم منذ كتبت العلم وجلست للكلام فيه والفتوى مأقبت في هاتين المسألتين بحرف ولقد  
 سألت أبا عبد الله الزيري الضرير عن هاتين المسألتين كما سألتني عن التعجب ممن يقدم على  
 الفتوى فيهما فأجابني بجواب كتبه عنه ثم قام فأخرج لي كتاب أحكام الرجة والنشوز من  
 كتاب الشافعي وإذا مكتوب على ظهره بخط أبي بكر سألت أبا عبد الله الزيري قتل له الرجل  
 يحلف بالطلاق ثلاثا أن لا يفعل شيئا ثم يريد أن يفعله قلت له إن أصحاب الشافعي يفتون  
 فيها بالطلع بخالف ثم فعل فقال الزيري ما أعرف هذا من قول الشافعي ولما بطني أن له في هذا  
 قولنا معروفًا ولا أرى من يذكر هذا عنه إلا محيلا وقلت له الرجل يحلف بإذن البيعة فيحنت  
 ويلتني أن توما يفتونهم أن لا شيء عليه أو كفارة يمين فجعل الزيري يتعجب من هذا وقال  
 أما هذا فما بطني عن عالم ولا بطني فيه قول ولا فتوى ولا سمعت أن أحدا اتقى في هذه المسألة  
 بشيء قط قلت للزيري ولا عندك فيها جواب فقال إن الزم الحالف نفسه جميع ما في يمين البيعة  
 والا فلا أقول غير هذا قال الامام أبو عبد الله بن بطنة فكتبت هذا الكلام من ظهر كتاب  
 أبي بكر وقرأته عليه ثم قلت له فانت ائش تقول يا أبا بكر فقال هكذا أقول والا فليسكوت  
 عن الجواب أسلم لمن أراد السلامة أن شاء الله تعالى ذكر هذا الامام ابن عبد الله بن بطنة  
 في جزء صنفه في الرد على من يفتي بطلع اليمين وذكر الآثار فيه عن السلف بالرد له وأنه عحدث  
 في الاسلام وأبو عبد الله الزيري أحد الأئمة الاعلام من قدماء أصحاب الشافعي رضي الله  
 عنه فاذا كان هذا في خلق اليمين فكيف أن يهيه شيئا ليقفه عليه وأمثالها (والطريق الثاني)  
 أن يتقلد قول من يصحح وقف الانسان على نفسه كما هو احدى الروايتين عن أحمد وقول  
 أبي يوسف وغيرهما وهو متوجه فان حجة المانع امتناع كون الانسان معطيا من نفسه لنفسه  
 وهذا لم يصح ان يبيع نفسه ولا يهب نفسه فيقال ان وقف شبيه العتق والتحرير من حيث انه  
 يتمتع قل الملك في رقبته وأشبهه شيء به أم الولد وهذا مأخذ من يقول ان رقبة لو فتل ينقل  
 ملكها الى الله سبحانه ولهذا قال من قال انه لا يفتقر الى قبول وإذا كان مثل التحرير لم  
 يكن مملكا لنفسه بل يكون مخرجا للملك عن نفسه وماذا لنفسه من التصرف في رقبته  
 مع الانتفاع بالنفقة فيشبه الاستيلاء ولو قيل ان رقبة لو فتل ينقل الى لوقوف عليه

فانه ينقل الى جميع الموقوف عليهم بطنا بمد بطن يتفقونه من الواقف والطبقة الاولى أحد الموقوف عليهم واذا اشترى أحد الشريكين لنفسه من مال الشركة أو باع جاز على المختار لا اختلاف حكم للملكين فلان يجوز ان ينتقل ملكه المختص الى طبقات موقوف عليها هو أحدهما أولى لانه في كلا الموضعين نقل ملكه المختص الى ملك مشترك له فيه نصيب ثم له في الشركة الملك الثاني من جنس الاول فانه يملك التصرف في الرقبة وفي الوقف ليس من جنسه فيكون الجواز فيه أولى (يؤيد هذا) انه اذا وقف على جهة عامة جاز له ان يكون كواحد من أهل تلك الجهة كوقف عثمان رضي الله عنه بئر رومة وجعله دلوله كدلاء للمسلمين وكصلاة المرء في مسجد وقفه ودفنه في مقبرة سبيلها الى غير ذلك من الصور فاذا جاز للواقف ان يكون موقوفاً عليه في الجهة العامة جاز مثله في الجهة الخاصة المحصورة لاتفاقهما في المعنى بل الجواز هنا أولى من حيث انه موقوف عليه بالتميين وهناك دخل في الوقف بشمول الاسم له وليس الفرض هنا تقرير هذه المسئلة ولا غيرها وانما الفرض التنبيه على انه قد أحدث الناس حيلة وخدعاً أكثر مما أنكره السلف على من أفنى بالحيل من أهل الرأي مع ان الله سبحانه قد أغنام عنها بسلوك طريق اما جائز لارب فيه أو غنم فيه اختلافاً يسوغ معه الاخذ بأحد القولين اجتهاداً أو تقليداً وهذا خير عند من فقه عن الله سبحانه أمره ونهيه من المخادعات التي مضونها الاستهزاء بآيات الله تعالى والتلاعب بمحدوده فان قيل فاذا ملك الرجل غيره شيئاً ليقفه عليه ثم على جهة متصلة من بعده فما حكم هذا في نفس الامر وكيف حكم من علم ان هذا هو حقيقة هذا الوقف قبل هذا التملك والشرط يضمن شيئين أحدهما لاحقيقة له وهو انتقال الملك الى الملك والثاني الاذن له في الوقف على هذا الوجه وموافقته عليه وهذا في المعنى توكيل له في الوقف فحكم هذا الملك قبل التملك وبمده سواء لم يملكه الملك ولو مات قبل وقفه لم يحمل لورثته أخذه ولو أخذه ولم يقفه على صاحبه ولم يرد له كان ظالماً عاصياً ولو تصرف فيه صاحبه بمد هذا التملك لكان تصرفه فيه نافذاً لتفوضه قبل التملك هذا كله فيما بينه وبين الله وكذلك في الظاهر ان قامت بينة بما تواطأ عليه أو اعترف له الملك بذلك أو كانت دلالة الحال تقتضي ذلك لكن المالك قد أذن لهذا في أن يقفه وهو راض بذلك وهذا الاذن والتوكيل وان كان قد حصل في ضمن عقد فاسد فانه لا يفسد بفساد العقد كما لو فسد

الشركة أو المضاربة فإن تصرف الشريك والمأمل صحيح بما تضمنته العقد من الاذن مع فساد  
العقد بل الاذن في مثل هذه الهبة الباطلة أولى من وجين (أحدهما انهما) قد اتفقا قبل العقد  
على ان يقفه على صاحبه وتراضيا على ذلك واتفقا على ان هذه الهبة ليست هبة بتاتا بل هي  
مثل هبة التلجئة فيكون الاتفاق الاول اذنا صحيحا ورده بعده عقد فاسد وكان مثل هذا مثل  
ان يتفقا على بيع تلجئة أو هبة تلجئة وان لم يفعل في المبيع والموهوب كذا وكذا فان جميع تلك  
التصرفات المأذون فيها تقع صحيحة لانها وكالة صحيحة في الباطل لم يرد بعدها ما يناقضها في  
الحقيقة (الثاني) انا انما أبطلنا هذا العقد لكونه قد اشترط على الموهوب له انه لا يتصرف فيه  
الا بالوقت الذي هو في الظاهر واهب والتصرف في المعين لا يتوقف على الملك بل يصح  
بطريق الوكالة وطريق الولاية فلا يلزم من بطلان الملك بطلان الاذن الذي تضمنته الشرط  
لان للاذن مستندا غير الملك ولا يقال لما يبطل الملك يبطل التصرف الذي هو من توابعه  
التصرف في مثل هذه الصورة وليس هو من توابع الملك وانما هو من توابع ما هو في الظاهر  
ملك للثاني وفي الحقيقة ليس ملكا للثاني بل هو باق على ملك الاول واذا كان من توابع  
ما هو في الحقيقة باق على ملك الاول وفي الظاهر ملك للثاني فبطلان هذا الثاني لا  
يستلزم بطلان الملك الحقيقي ولا بطلان توابعه \* يؤيد هذا أن الحيل التي استعملت باسماء  
باطلة يجب أن تسلب تلك الاسماء للنحولة وتمطي الاسماء الحقيقية كما يسلب منها ما يسمى  
بيما أو نكاحاً أو هدية وهذه الاسماء تسمى ربا وسفاحا ووشوة فكذلك هذه الهبة تسلب  
اسم الهبة وتسمى توكيلا واذا فان صحة الوكالة لا تتوقف على لفظ مخصوص بل بكل قول دل  
على الاذن في التصرف فهو وكالة وهذه اللواطة على هذه الهبة لا رب انها تدل على الاذن  
في هذا الوقت فتكون وكالة واذا كان كذلك فمن اعتقد صحة وقف الانسان على نفسه كما بينا  
مأخذه واعتقد صحة هذا الوقت وكان هذا الوقت لازما اذا وقفه ذلك المالك للوكل كلزومه  
لو وقفه المالك نفسه أو وكيل محض وبني على ذلك سائر احكام الوقف نصحيح من حل  
التناول منه ونحو ذلك ومن اعتقد وقف الانسان على نفسه باطلا كان هذا وقفا منقطع  
الابتداء لكونه وقف على نفسه والوقف لا يجوز عليها ثم على غيره والوقف جائز عليه وفي هذه  
السئلة خلاف مشهور قليل لا يصح الوقف بخلاف النقطع لان طبقة الثانية وثالثة

تبع للاولى فاذا لم تصح الاولى فما بعدها اولى ولان الواقف لم يرض أن يصير للثانية الا بعد  
 الاولى وما رضى به لم يرض به الشارع فالذي رضى الشارع لم يرضه والذي رضى به لم يرضه الشارع  
 ولا بد في صحة التصرف من رضى للتصرف وموافقة الشرع فلي هذا هو باق على ملك الواقف  
 فاذا مات انبنى على انه اذا قال هذا وقف بعد موتي صح أو هو كالمعلق بالشرط فان قيل هو  
 كالمعلق بشرط فلا كلام وان قيل يصحته امكن أن يقال بصحة هذا الوقف بعد موته من  
 الثلث وأنه فيما زاد على الثلث موقوف على اجازة الوثة بخلاف ما لو وقف على حربي أو سرمد  
 وبعد موته على من يصح لانه اذا وقف على نفسه وبعد موته على جهة متصلة امكن أن يلغى  
 قوله على نفسه ويجعل كأنه قال بعد موتي على كذا وهذا يصححه من لا يصحح الوقف على  
 تلك الجهة بعد موت فلان الحاقا للوقف بالوصية فانه من جنس المطايا والعتية يصح تعليقها  
 بالموت ولا يصح تعليقها بشرط وانما جاز هذا في الوصايا الحاقا بالميراث وقيل أن هذا الوقف  
 المنقطع الابتداء صحيح ثم فيه وجهان احدهما انه يصرف في الحال مصرف الوقف المنقطع  
 فاذا مات هذا الواقف صرف الى تلك الجهة الباطلة والثاني انه يصرف في الحال فاذا مات  
 الواقف صرف الى تلك الجهة الصحيحة جملا له بمنزلة للمعلق على شرط وكذلك جعل في تعليق  
 الواقف بالشرط وجهان تردده بين شبه العتق والتحرير وبين شبه الهبة والتمليك فان قيل  
 فان أقر من في يده عقار انه وقف عليه من غيره ثم على جهة متصلة وكان قد جعل هذا حيلة  
 لوقفه على نفسه من غير أن يكون قد وقفه عليه احد فما حكم ذلك في الباطن وحكم من علم ذلك  
 من الموقوف عليه ؟ قيل هذا ايضا انما قصد انشاء الوقف فيكون كن أقر بطلاق أو عتاق  
 ينوي به الانشاء لان الوقف ينقذ باللفظ الصريح وباللفظ الكناية مع النية ويصح ايضا بالفعل  
 مع النية عند الاكثرين فاذا كان مقصوده هو الوقف على نفسه وتكلم بقوله هذا وقف على ثم  
 على كذا وكذا وميزه بالفعل عن ملكه صار كما لو قال وقفته على نفسي ثم على كذا وكذا لان  
 الاقرار يجوز أن يكون كناية في الانشاء فاذا قصده به صح كما أن لفظ الانشاء يجوز أن  
 يقصد به الاخبار فاذا قصد به دين بخلاف ما لو كان اقرارا محضا وهو يعلم كذب نفسه فيه  
 كان وجود هذا الاقرار كمداه فيما بينه وبين الله ففرق بين اقرار قصد به الاخبار عما مضى  
 والقرار قصد به الانشاء وانما ذكر بصيغة الاخبار لتعرض من الاغراض \* وما يوضح هذا

أن صيغ المقود قد قيل هي انشآت وقيل اخبارات وهي في الحقيقة اخبار عن الملقى  
التي في القلب وتلك الملقى انشآت فاللفظ خبر وللنبي انشاء انما يتم حكمه باللفظ فاذا أخبر  
ان هذا المكان وقف عليه وهو يعلم ان غيره لم يقفه عليه بل هو كاذب في هذا وانما مقصوده  
ان يصير هو واقف له قد اجمع لفظ الاخبار وارادته الوقف فلو كان أخبر عن هذه الارادة  
لم يكن فيه ريب انه انشاء وقف لكن لما كان اللفظ اخبارا عن غير ما عناه والذي عناه لم يقف  
به صارت المسألة محتملة لكن هذه النية مع هذا اللفظ ونحوه ومع الفعل الذي لو تجرد عن  
لفظ لكان مع النية بمنزلة التكلم بالوقف يوجب جعل هذا وقفا وهذا للنبي يفتنى على ما تقدم  
قبل هذا واذا كان هذا انشاء للوقف فحكمه على ما تقدم والله سبحانه أعلم . واذا كان الرجل  
ممن يمتد مثلا بطلان وقف الانسان على نفسه وبطلان استثناء منفعة الوقف فالواجب مع  
هذا الاعتقاد اما الوقف على غيره ظاهرا وباطنا او الوصية بالوقف بدموته فيايسوغ الوصية  
فيه والامساك عما زاد او ترك الوقف وكذلك كل من اعتقد اعتقادا يرى انه لا يسوغ له  
الخروج عنه فانه يجب الوفا بموجبه كالاُمور التي لاشك في تحررها من الربا والسفاح وغير  
ذلك فانه يجب الامساك عما حرم الله سبحانه وانه لا يستحل محارمه بادنى الحيل ولا يتوم  
الانسان ان في الامساك عن المحرم ضيقا أو ضررا أو في فعل الواجب فانه من يتق الله تعالى  
يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ولا بد أن يتبلى  
المرء في أمر الله ونبيه تارة يترك ما بهوى وتارة يفعل ما يكره كما يتبلى في الحوادث للقدرة  
بمثل ذلك وقد قال سبحانه ( ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد  
فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ) وقال سبحانه ( فلا وربك  
لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما )  
وقال سبحانه ( واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطعكم في كثير من الأمور انتم والله حبيب  
اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون )  
وقال تعالى ( ويقولون آمنا بالله وبالرسول واعلمنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما  
أولئك بالمومنين واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن  
لهم الحق يأتوا اليه مذعنين أفى قلوبهم مرض أم اربابوا أنه يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله )

الآيات ومن هنا ينشأ

﴿الوجه الرابع عشر﴾ وهو ان الحيلة انما تصدر من رجل كره فعل ما امر الله سبحانه  
أو ترك ما نهى الله سبحانه عنه وقد قال الله سبحانه (ذلك بأنهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا  
رضوانه فاحبط اعمالهم) وقال سبحانه (وما منهم ان قبل منهم ففقاهم الا انهم كفروا بالله  
وبرسوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا يخشون الا وهم كارهون) وقال سبحانه (فاذا  
أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في اعقابهم مرض ينظرون اليك نظر  
المنشى عليه من الموت فاولى لهم طاعة وقول معروف) الى غير ذلك من المواضع التي ذم الله  
فيها من كره ما أنزل الله من الصلاة والزكاة والجهاد وجعله من المنافقين وقال سبحانه في  
المؤمنين المربين (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بيني وبينكم فان لم تعلموا  
فادعوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم عليكم رؤوس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون) قال  
يجب ان تلقى احكام الله بطيب نفس وانشرح صدر وان يقين البعد ان الله لم يأمره الا بما  
في فله صلاح ولم ينهه الا عما في فله فساد سواء كان ذلك من نفس البعد بالامر والنهي أو  
من نفس الفعل او منهما جميعا وان المأمور به بمنزلة القوت الذي هو قوام البعد والنهي عنه  
بمنزلة السموم التي هي هلاك البدن وسقمه ومن يدين هذا لم يطلب ان يحتال على سقوط  
واجب في فله صلاح له ولا على فعل محرم في تركه صلاح له أيضا وانما تنشأ الحيلة من ضعف  
الايمان فلها كانت من النفاق وصارت ثقافا في الشرائع كما ان النفاق الا كبر ثقافا في الدين  
واذا كانت الحيلة مستلزمة لكرهية امر الله ونهيه وذلك محرم بل ثقافا لحكم المستلزم كذلك  
فتكون الحيلة محرمة بل ثقافا ولو فرض ان ينشأ من الحيلة تجرد في بعض حق الاشخاص  
عن هذا الالتزام لكان ذلك صورا قليلة فيجب ان يتعلق الحكم بالثالب ثم اقل ما فيها انها  
مظنة لذلك والحكمة اذا كانت خفية او منتشرة على الحكم بمظنتها وكرهية الامر والنهي  
تنحى عن صاحبها ولا تنضبط الحيلة التي تتضمن ذلك من التي لاتتضمنه فيطلق الحكم بمظنة  
ذلك وهو الحيلة مطلقا وانما يتم هذا الوجه والذي قبله بذكر اقسام الحيلة وهو

﴿الوجه الخامس عشر﴾ وهو انه ليس كل ما يسمى في اللغة حيلة او يسميه بعض الناس  
حيلة او يسمونه آلة مثل الحيلة المحرمة حراما فان الله سبحانه قال في تنزيهه (الا المستضعفين

من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا) قالوا احتال للمؤمن  
للمستضعف على التخلص من بين الكفار لكان محمودا في ذلك ولو احتال مسلم على هزيمة  
الكافر كما فعل نعيم بن مسعود يوم الخندق أو على أخذ ماله منهم كما فعل الحجاج بن علاطة  
وعلى قتل عدو الله ورسوله كما فعل الفر الذين احتالوا على ابن أبي الحقيق اليهودي وعلى قتل  
كعب بن الأشرف إلى غير ذلك لكان محمودا أيضا فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحرب  
خدعة وكان إذا أراد غزوة ورى بغيرها والناس في التلطف وحسن التحيل على حصول ما فيه  
رضي الله ورسوله أو دفع ما يبيد الإسلام وأهله سمي مشكورا والحيلة مشتقة من التحول  
وهو النوع من الحول كالجلسة والقمدة من الجلوس والقمود وكالاكلة والشربة من الأكل  
والشرب ومنها نوع مخصوص من التصرف والعمل الذي هو التحول من حال إلى حال  
هذا مقتضاها في الأمانة ثم غلبت يعرف الاستعمال على ما يكون من الطرق الخفية إلى حصول  
الغرض وبحيث لا يتعطل له إلا نوع من الذكاء والفطنة فإن كان المقصود أمرا حسنا كانت  
حيلة حسنة وإن كان قبيحا كانت قبيحة ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا ترتكبو ما ارتكبت  
اليهود فاستحلوا حرام الله بآدمي الحيل صارت في عرف الفقهاء إذا اطلقت قصد بها الحيل  
التي يستحل بها المحارم كحيل اليهود وكل حيلة تضمنت إسقاط حق الله أو الآدمي فهي تندرج  
فيما يستحل به المحارم فإن ترك الواجب من المحارم ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم سمي  
الحرب خدعة ثم إن الخداع في الدين محرم بكتاب الله وسنة رسوله وقالت أم كلثوم بنت  
عقبة بن أبي معيط وكانت من المهاجرات سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس  
الكذب الذي يصلح بين الناس فينبى خيرا أو يقول خيرا متفق عليه « وفي رواية لمسلم  
ولم يرخص في شيء مما يقول الناس إلا في ثلاث ينهى الحرب والإصلاح بين الناس وحديث  
الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها وفي رواية له قال الزهري ولم أسمع يرخص في شيء مما  
يقول الناس أنه كذب إلا في ثلاث « وعن أسماء بنت يزيد بن السكن أن النبي صلى الله عليه وسلم  
خطب الناس فقال أيها الناس ما يحل لكم على أن تتابعوا في الكذب كما يتابع القرائن كل الكذب  
يكتب على ابن آدم إلا ثلاث خصال رجل كذب امرأته ليرضيها ورجل كذب بين امرأتين  
ليصلح بينهما ورجل كذب في خدعة حرب رواه الترمذي بنحوه وانقطعت لايحل الكذب إلا



في ثلاث • وقال حديث حسن ويروى أيضا عن ثوبان موقرفا ومرفعا الكذب كله اثم الا ما يقع به المسلم او دفع به عن دين فلم يرخص فيما يسميه الناس كذبا وان كان فيه تاويل الا في ثلاث فان كل كلام افهم افهاما غير مطابق قد يسمى كذبا وان كان صدقا في النية ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لم يكذب ابراهيم الا ثلاث كذبات قوله لسارة أختي وقوله (بل فصله كبيرهم هذا) وقوله اني سقيم والثلاث مراض وملاحة فاته قصد باللفظ ما يطابقه في عينه لكن لما افهم المخاطب مالا يطابقه سمي كذبا ثم هذا القرب قد ضيق فيه كما ترى (يؤيد هذا التفسير) ما روى مالك عن صفوان ابن سليم ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اكذب امرأتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا خير في الكذب فقال الرجل اعداها وأقول لما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا جناح عليك وسيجيء كلام ابن عينة في ذلك وبالجملة يجوز للانسان ان يظهر قولا وفلا مقصوده به مقصود صالح وان ظن الناس انه قصد به غير ما قصد به اذا كانت فيه مصلحة دينية مثل دفع ظلم عن نفسه أو عن مسلم أو دفع الكفار عن المسلمين أو الاحتيال على ابطال حيلة محرمة أو نحو ذلك فهذه حيلة جائزة وانما الحرم مثل أن يقصد بالعمود الشرعية ونحوها غير ما شرعت العمود له فيصير مخادعا لله كما أن الاول خادع والناس مقصوده حصول الشيء الذي حرمة الله لولا تلك الحيلة وسقوط الشيء الذي يوجبه الله تعالى لولا تلك الحيلة كما ان الاول مقصوده اظهار دين الله ودفع معصية الله ونظير هذا ان يتأول الخائف في يمينه اذا استحلقه الحاكم لمصل الخصومة فان يمينك على ما يصدقك به صاحبك والنية المستحلف في مثل هذا باتفاق المسلمين ولا يشمه التأويل وفاقا وكذلك لو تأول من غير حاجة لم يحجز عند اكثر من العلماء بل الاحتيال في العمود أقبح من حيث ان المخادع فيها هو الله تعالى ومن خادع الله فاما خدع نفسه وما يشعر ولهذا لا يبارك لاحد في حيلة استحل بها شيئا من المحرمات ويتبين الحال بذكر أقسام الحيل (فتقول هي أقسام) (احدها) الطرق الخفية التي يتوصل بها الى ما هو محرم في نفسه بحيث لا تحل بمثل ذلك السبب بحال فتى كان المقصود بها حراما في نفسه فهي حرام باتفاق المسلمين وصاحبها يسمى داهية ومكارا وذلك من جنس الحيل على هلاك النفوس وأخذ الاموال وفساد ذات البين وحيل الشيطان على اغواء بني آدم وحيل المخادعين بالباطل على

ادخاض حق واظهار باطل في الامور الدينية والخصومات الدنيوية وبالجملة فكل ما هو محرم  
 في نفسه فالتوصل اليه بالطرق الظاهرة محرم فكيف بالطرق الخفية التي لا تعلم وهذا يجمع  
 عليه بين المسلمين ثم من هذه الحيلة ما يقصد بها حصول القصور وان ظهر انه محرم كحيل  
 اللصوص ولا مدخل لهذا في الفقه ومنها ما يقصده مع ذلك اظهار الحيل في الظاهر وهذه  
 الحيل لا يظهر صاحبها ان مقصوده بها شر وقد لا يمكن الاطلاع على ذلك غالبا في مثل  
 هذا قد تسد الذرائع الى تلك المقاصد الخبيثة ومثال هذا اقرار المريض لو ارث لا شيء له عنده  
 فيجعله حيلة الى الوسيلة له وهذا محرم باتفاق المسلمين وتعليقه هذا الاقرار حرام والشهادة  
 عليه مع العلم بكذبه حرام والحكم بصحته مع العلم بطلانه حرام فان هذا كاذب غرضه  
 تخصيص بعض الورثة باكثر من حقه فالحيلة نفسها محرمة والمقصود بها محرم لكن لما أمكن  
 أن يكون صادقا اختلف العلماء في اقرار المريض لو ارث هل هو باطل سدا للذريعة وردا  
 لاقرار الذي صادف حق المورث فيما هو متهم فيه لانه شاعده على نفسه فيما يتعلق به حكم  
 قدر التهمة كالشاهدة على غيره أو هو مقبول احسانا لظن بالمرء عند الحاجة ومن هذا الباب  
 احتيال المرأة على فسخ نكاح الزوج مع امساكه بالمعروف بانكارها للاذن لولي أو بإساءة  
 عشرته بمنع بعض حقوقه أو فعل ما يؤذيه أو غير ذلك واحتيال البائع على فسخ البيع بدعواه  
 انه كان مجبورا عليه أو احتيال المشتري بدعواه انه لم ير المبيع واحتيال المرأة على مطالبة الرجل  
 بمال بانكارها الاتفاق أو اعطاء الصداق الى غير ذلك من الصور فهذا لا يستريب احد في  
 ان هذا من كبائر الانم ومن أفبح المحرمات وهي بمنزلة لم خنزير ميت حرام من جهة انها  
 في نفسها محرمة لانها كذب على مسلم أو فعل معصية ومن جهة انها ترسل بها الى ابطال حق ثابت  
 أو اثبات باطل ويندرج في هذا القسم ما هو في نفسه مباح لكن يقصد به حرمان صار حراما  
 كالسفر لقطع الطريق ونحو ذلك فصار هذا القسم مشتملا على قسمين القسم الثالث من  
 يقصد بالحيلة أخذ حق أو دفع باطل لكن يكون الطريق في نفسه محرما مثل أن يكون له  
 على رجل حق مجهود فيقيم شاهدين لا يعلمانه فيشهدان به فهذا محرم عظيم عند الله قبيح  
 لان ذينك الرجلين شهدا بالزور وحث شهدا بما لا يعلمانه وهو حملهما على ذلك وكذا لو كان  
 له عند رجل دين وله عنده ودية فجحد الوديعة وحلف ما ودعنى شأنا وكان له على رجل

دين لا يئنه به ودين آخر به يئنه لكن قد أقضاه فيدعي هذا الدين ويقم به البيئنه وينكر الاقتضاء ويتأول اني انما استوفى ذلك الدين الاول فهذا حرام كله لانها انما يتوصل اليه بكذب منه أو من غيره لا سيما ان حلف والكذب حرام كله وهذا قد يدخل فيه بمض من يفتي بالحيلة لكن الفقهاء منهم لا يحملونه (القسم الرابع) ان يقصد حل ما حرمه الشارع وقد أباحه على سبيل الضمن والتبع اذا وجد بمض الاسباب أو سقوط ما أوجبه وقد أسقطه على سبيل الضمن والتبع اذا وجد بمض الاسباب فيريد المحتال ان يتعاطا ذلك السبب قاصدا به ذلك الحيلة والسقوط وهذا حرام من وجهين كالقسم الاول من جهة ان مقصوده حل ما لم يأذن به الشارع بقصد استحلاله أو سقوط ما لم يأذن الشارع بقصد اسقاطه والثاني ان ذلك السبب الذي يقصده الاستحلال لم يقصد به مقصودا يجمع حقيقته بل يقصده مقصودا ينافي حقيقته ومقصوده الاصيل أولم يقصده مقصوده الأصيل بل يقصده غيره فلا يحمل بحال ولا يصح ان كان ممن يمكن ابطاله وهذا القسم هو الذي كثرت فيه تصرف المحتالين ممن يشتب اليه الفتوي وهو اكثر ما قصدنا الكلام فيه فانه قد اختب أمره على المحتالين فقالوا الرجل اذا قصد التحليل مثلا لم يقصد محرما فان عود المرأة الى زوجها بعد زوج حلال والنكاح الذي يتوصل به الى ذلك حلال بخلاف الاقسام الثلاثة وهذا جهل فان عود المرأة الى زوجها انما هو حلال اذا وجد النكاح الذي هو النكاح والنكاح انما هو مباح اذا قصد به ما يقصد بالنكاح لان حقيقة النكاح انما يتم اذا قصد ما هو مقصوده أو قصد نفس وجوده أو وجود بمض لوازمه وتوابعه والنكاح ليس مقصوده في الشرع ولا في العرف الطلاق الموجب لتحليل المحرمة فان الطلاق رفع النكاح وازالته وقصد ايجاد الشيء لاعدامه لتغير غرض ينطق بنفس وجوده محال فالحل يتبع الطلاق والطلاق يتبع النكاح والنكاح يتبع حقيقته التي شرع النكاح وجعل من أجلها فاذا وقع الامر هكذا حصل الحل أما اذا قصد بالنكاح التحليل صار النكاح تابعا له والشارع قد جعل الحل المطلق تابعا للطلاق الثاني بعد النكاح فيصير كل منهما فرعا للآخر وتبعا له فيصير الثاني فرع نفسه وأصل أصله بمنزلة تحليل كل واحد من الامرين بالآخر وهذا محال لان كلا منهما اذا كان انما يحصل تبعا للآخر وجب ان لا يحصل واحد منهما واذا كان انما يقصد لاجل الآخر وجب ان لا يقصد واحد منهما واذا لم يقصد واحد منهما كان وجود

ما وجد منهما عبثا والشارع لا يشرع البعث ثم فيه ارادة وجود الشيء وعدمه وذلك جمع بين متنافين فلا يراد واحد منهما فيصير البعد أيضا عبثا وحقيقة الامر على طريقة المحتالين ان تصوير العقود الشرعية عبثا وهذا من أسرار قاعدة الحيل فليفتطن له \* فان قيل المقاصد في الاقوال والافعال هي علما التي هي غاياتها ونهاياتها وهذه الملل التي هي النيات هي مقدمة في العلم والقصد متأخرة في الوجود والحصول ولهذا يقال أول الفكرة آخر العمل وأول البنية آخر الدرك والملل التي هي النيات والعواقب وان كان وجودها بفعل الفاعل الذي هو مبدأ وجودها وبسبب كونها فتصورها وقصدتها صار الفاعل فاعلا فعل الحقيقة لكون الفاعل فاعلا والقومة لفعله وهي علة للفعل من هذا الوجه والفعل علة لها من جهة الوجود كالنكاح مثلا فانه علة لحل للتمتع وحل للتمتع علة له من جهة أن يقصد بها فاما حصل حل الاستمتاع بالنكاح واما حصل النكاح بقصد النكاح حل الاستمتاع لحل الاستمتاع حقيقة موجبة للقصد أعني انه بحيث يقصد السلم والقصد موجب للفعل والفعل موجب لوجود الحل فصارت العاقبة من حيث هي معلومة مقصودة علة ومن حيث هي موجودة معلولة وشركها في أحد الوصفين معلول غير مقصود وفي الآخر علة في نفس الوجود ومثال الاول لنوا الموت وابنوا للخراب التي تسمى لام العاقبة ومثال الثاني قصد عن الحرب جينا ومنع المال بخلا وسائر الملل الفاعلة فن هذا الوجه يقال حل المرأة لزوجها علة للنكاح ومعلول له وهو تابع من وجه ومتبوع من آخر فكذلك حل المرأة لزوجها المطلق ثلاثا قد يكون تابعا ومتبوعا من وجهين مختلفين فلهذا تابع لوجود الطلاق بعد النكاح ومعلول له وجودا وهو متبوع وعلة له قصد ارادة وقد فعل الرجل الشيء لا لمقاصده الاصلية بل المقاصد تامة له ويكون ذلك حسنا كمن ينكح المرأة لمصاهرة اهله كفعل عمر رضي الله عنه لما خطب ثم كلثوم ابنة علي رضي الله عنهم أو لان تخدمه في منزله أو لتقوم على بنات واخوات له كفعل جابر بن عبد الله لما عدل عن نكاح البكر الى الثيب وان لم تكن هذه تنوع من اللوازم الشرعية بل من اللوازم العرفية ثم ان كان ذلك المقصود حسنا كان الفعل حسنا وحصول تفرقة المحرمة بين الزوجين قد يكون فيها فساد لحاليهما وربما تعدى الفساد الى اولادهما أو فربهما فان الطلاق هلاك المرأة لاسباب ان كانت ممن طالت صحبتها وحدثت عشرتها وقويت مودتها

وبينهما اطفال يضيئون بالطلاق وبها من الوجد والصبابة مثل ما به فان قصد تراجعها والتسبب في ذلك عمل صالح فاذا قصده الحلل ولم يشعرها لم يقصد الا خيرا وربما يثاب على ذلك فهذه شبهة من استحسن ذلك قلنا لا ننكر ان عواقب الافعال تكون تابعة متبوعة من وجهين ولكن ادخال نكاح الحلل ونحن تحت هذه القاعدة غلط منكر فانه انما امتنع من الوجهين اللذين بهما عليهما من جهة ان كل واحد من السب والحكم انما اريد لاجل الآخر لانه في نفسه مرادا واذا لم يكن واحد منهما مرادا في نفسه لم يكن الآخر مرادا لاجله فلا يكون واحد منهما مرادا فيصير عبثا من جهة انه جمع بين ارادة وجود الشيء وعدمه وهو جمع بين ضدتين فلا يكون ارادة واحد منهما موجودة فيصير الفعل ايضا عبثا .

(بيان الوجه الاول) أن من فعل شيئا أو امر بشيء لاجل شيء فلا بد أن يكون الثاني مقصودا له بحيث يريد وجوده لمصلحة تتعلق بوجوده ولا يريد عدمه لكن لما كان الاول طريقا الى حصوله اراده بالقصد الثاني واذا لم يكن حصوله الا بذلك الطريق جعلها مقصودة لاجله فاذا كان قد اعدم الشيء وازاله لم يجعل الى وجوده طريقا محضا بحيث تكون مقضية اليه يمكن القاصد لوجوده سلوكها بل علق وجوده بوجود امر آخر له في نفسه حقيقة ومقصوده غير وجود ذلك المعلق به لم يكن قاصدا لوجود الشيء المعلق في نفسه بالقصد الاول بل يكون قاصدا له بالقصد الثاني كما كان في الاول قاصدا للوسيلة في القسم الاول الناية هي المقصودة للاول دون الوسيلة وفي الثاني ليست الناية هي المقصودة وانما المقصود عدمها بالكلية أو عدمها الى أن توجد الوسيلة اذ لو كانت مقصودة لنصب لها طريقا يكون وسيلة اليها تقضي اليها غالبا . اذا تبين هذا فنقول الشارع لما حرم المطلقة ثلاثا على زوجها حتى تنكح زوجا غيره ثم يفارها لم يكن مقصوده وجود الحل للزوج الاول فانه لم ينصب شيئا يفضي اليه غالبا حيث علق وجود الحل بان تنكح زوجا غيره ثم يفارها وهذه الناية التي هي النكاح يوجد الطلاق معها تارة وتارات كثيرة لا يوجد وهي في نفسها توجد تارة وتارات لا توجد فيعلم ان الشارع في الحل اما عقوبة على الطلاق أو امتحانا لامباد أو لما شاء سبحانه ولو كان مقصوده وجوده اذا أراد المكلف نصب له شيئا يفضي اليه غالبا كما انه لما قصد وجود الملك اذا أراد المكلف نصب له الاسباب المفضية اليه من البيع ونحوه الا

ترى انه لما قصد حل البضع لما أَرَادَهُ الْمُبْدُ بِمَدِّ الطَّلَقَيْنِ الْبَائِثَيْنِ أَوْ بِدُونِ الطَّلَاقِ جَعَلَ لَهُ  
 سَبِيحًا يَفْضِي إِلَيْهِ وَهُوَ تَنَاجُحُ الزَّوْجَيْنِ فَانْهَ إِذَا أَرَادَا ذَلِكَ فَلَهُ وَهَذَا يَظْهَرُ الْفَرْقَ بَيْنَ قَوْلِهِ  
 سَبِيحَانِهِ حَتَّى تَنْكَحَ زَوْجًا غَيْرَهُ وَيَبِينُ قَوْلُهُ سَبِيحَانِهِ وَلَا تَقْرُبُهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ وَلَا تَقْرُبُوا  
 الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سَكَارَى حَتَّى تَفْهَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابَرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَنْتَفِلُوا فَانْهَ لَمَّا  
 قَصِدَ وَجُودَ الْحُلِّ لِلْمُبْدِ إِذَا أَرَادَهُ عَقْلُهُ بِالتَّطَهْرِ الْقَدِيمِ يَتَسَرَّ غَالِبًا وَجَعَلَ التَّطَهْرَ طَرِيقًا مَوْصِلًا  
 إِلَى حَصُولِ الْحُلِّ بِحَيْثُ يَفْعَلُ لِأَجَلِهِ فَيَجِبُ الْفَرْقُ بَيْنَ مَا يَقْصَدُ وَجُودَهُ لَكِنْ بِشَرْطِ وَجُودِ  
 غَيْرِهِ وَيَبِينُ مَا يَقْصَدُ عَدَمَهُ لَكِنْ بِشَرْطِ أَنْ لَا يَوْجَدَ غَيْرُهُ فَالْأَوَّلُ كَرَجُلٍ يَرِيدُ أَنْ يَكْرِمَ غَيْرَهُ  
 لَكِنْ لَا تَسْمَعُ نَفْسُهُ إِلَّا إِذَا ابْتَدَأَ بِذَلِكَ وَالثَّانِي كَرَجُلٍ يَرِيدُ أَنْ لَا يَكْرِمَ وَجَلًا لَكِنْ أَكْرَمَهُ  
 فَاضْطُرَّ إِلَى مَكَافَاتِهِ فَالْأَوَّلُ يَكُونُ مُصْلَحَةً لَكِنْ وَجُودُهَا إِنَّمَا يَتِمُّ بِسَبَابٍ مُتَقَدِّمَةٍ وَالثَّانِي يَكُونُ  
 مُفْسِدَةً لَكِنْ عِنْدَ وَجُودِ أَسْبَابٍ تُصِيرُ مُصْلَحَةً فَمِنْ الْأَوَّلِ يَتَّبَعُ قَهْرُ أَسْبَابِ الْحَكْمِ وَشُرُوطُهُ  
 فَانْهَ مُقْتَضِيَةٌ وَمَكْمُولَةٌ لِمَصْلَحَةِ الْحَكْمِ وَمِنْ الثَّانِي يَتَّبَعُ حُكْمُ الْوَالِدِ وَالْمَارَضَاتِ الَّتِي يَنْتَبِهُنَّ الْحَكْمُ  
 بِوُجُودِهَا وَمِثَالُ الْأَوَّلِ أَسْبَابُ حُلِّ الْمَالِ وَالْوَطْءِ وَاللَّحْمِ فَإِنَّ الْمَالَ وَالْبُضْعَ وَاللَّحْمَ حَرَامٌ حَتَّى  
 تَوْجِدَ هَذِهِ الْأَسْبَابَ وَهِيَ مَقْصُودَةُ الْوُجُودِ لِأَنَّهَا مِنْ مُصْلَحَةِ الْخَلْقِ وَمِثَالُ الثَّانِي أَسْبَابُ حُلِّ  
 الْقُبُورَاتِ مِنَ الْقَتْلِ وَالْجُلْدِ وَالْقَطْعِ فَإِنَّ الدَّمَ وَالْمَبَاشِرَةَ حَرَامٌ حَتَّى تَوْجِدَ الْجَنَائِزَ وَهِيَ مَقْصُودَةُ  
 الدَّمِ لِأَنَّ الْمَصْلَحَةَ عَدَمُهَا وَمِنْ الثَّانِي تَحْرِيمُ الْخَبَائِثِ حَتَّى تَوْجِدَ الضَّرُورَةَ وَتَحْرِيمُ نِكَاحِ الْأُمَمَاءِ  
 إِقْطَاعًا مِنْ حُلِّ الْأَكْلِ وَالْوَطْءِ فَانْهَ قَدْ ثَبَتَ فِي هَذِهِ أُمُورٌ تَقْتَضِي عَدَمَهَا إِلَّا إِذَا عَارَضَهَا مَا هُوَ  
 أَقْوَى فِي اتِّضَاعِ الْوُجُودِ فَإِنَّ الشَّارِعَ لَا يَقْصَدُ حُلَّ الْقُبُورَاتِ وَحُلَّ اللَّبَنَةِ وَطْءَ الْأُمَمَةِ بِالنِّكَاحِ  
 حَتَّى لَوْ قَالَ الْقَاتِلُ إِنَّا أَقِيمُ بِكَانٍ لَا طَلَمَ فِيهِ لِتَبَاحٍ لِي الْبَيْتَةِ أَوْ أَخْرَجَ إِلَيَّ وَأَتَنَا وَلِأَيِّ شَهْوَنِي  
 لِيَحِلَّ لِي نِكَاحُ الْأُمَمَاءِ وَنَحْوُ ذَلِكَ لَمْ يَبْعَ لَهُ ذَلِكَ وَكَانَ عَاصِيًا فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ وَلَوْ قَالَ أَنَا  
 أَتَزَوَّجُ لِيَحِلَّ لِي الْوَطْءُ أَوْ أَذْجِ الشَّاةَ لِيَحِلَّ لِي اللَّحْمُ لَكَانَ قَدْ فَسَلَ مَبَاحًا وَإِنْ كَانَ قُلٌّ مِنْ  
 الْقَسَمِينَ حَرَامًا إِلَّا عِنْدَ وَجُودِ ذَلِكَ السَّبَبِ وَمِنْ الْقَسَمِ الثَّانِي أَنْ يَقُولَ أَصَافِرُ لَا تَقْصِرُ وَأَفْطِرُ  
 أَوْ أَعْدَمُ الْمَاءَ لَا يَسِمُ وَمِنْ الْأَوَّلِ أَنْ يَقُولَ أُرِيدُ الْأَسْرَاعَ بِأَمْرَةٍ لَا تَحُلُّ مِنْهَا تَحُلُّ لِي عَظُورَاتُ  
 الْأَحْرَامِ لِأَنَّهُ لَمَّا جَعَلَ التَّحُلُّ وَسِيلَةً إِلَى فَعْلِهِ صَارَ مَقْصُودَهُ الْوُجُودَ إِذَا أَرَادَهُ وَنِكَاحَ الْحُلِّ  
 لَيْسَ مِنَ الْقَسَمِ الْأَوَّلِ لِأَنَّ السَّبَبَ الْمُبِيحَ لَيْسَ هُوَ مَنْصُوبًا لِحَصُولِ هَذَا الْحُلِّ أَعْنِي حُلَّ الْأَوَّلِ

بل لحصول ما ينافيه بل في نكاح الاول لها بعد الطلاق الثلاث مفسدة اقتضت الحرمة فاذا نكحها زوج ثان زالت المفسدة فيعود الحل والشارع لم يشرع نكاح الثاني لأجل ان نزول المفسدة فلا يكون قاصدا لزوالها فلا يكون حلها الاول مقصودا للشارع اذا أَرَادَهُ المطلق ولا اذا لم يرد له لكن نكاح الثاني يقتضى زوال المفسدة (اذا تين هذا) فاذا نكحها ليحلها لم يقصد النكاح وانما قصد أثر زوال النكاح فيكون هذا مقصوده وهذا للمقصود لم يقصده الشارع ابتداء وانما أتجه عند زوال النكاح الثاني كما تقرر فلا يكون النكاح مقصودا له بل الحل للمطلق هو مقصوده وليس هذا الحل مقصود الشارع بل هو تابع للنكاح الذى يتعقبه بطلاق فلا تنفق ارادة الشارع والحلل على واحد من الامرين أو نكاحه انما أَرَادَهُ لاجل الحل للطلاق والشارع انما أراد ثبوت الحل من أجل النكاح المتعقب بالطلاق فلا يكون واحد منهما مرادا لها فيكون عبثا من جهة الشارع والمعاد لان الارادة التي لاتتأق مقصود للشارع غير معتبرة وهكذا الخلع لحل اليمين فان الخلع انما جعله الشارع موجبا للينونة ليحصل مقصود المرأة من الاقتداء من زوجها وانما يكون ذلك مقصودها اذا قصدت ان تفرقه على وجه لا يكون له عليها سبيل فاذا حصل هذا ثم فصل المحلوف عليه وقع وليست هى زوجة فلا يحث فكان هذا تبعا لحصول الينونة الذى هو تبع لقصد الينونة فاذا خالف امرأته ليفصل المحلوف عليه لم يكن قصدها الينونة بل حل اليمين وحل اليمين انما جاء تبعا لحصول الينونة لا مقصودا به فتصير الينونة لاجل حل اليمين وحل اليمين لاجل الينونة فلا يصير واحد منهما مقصودا فلا يشرع عقد ليس بمقصود في نفسه ولا مقصودا لما هو مقصود في نفسه من الشارع والمعاد جميعا لانه عبث وتفاصيل هذا الكلام فيها طول لا يحتمله هذا الموضع . وأما بيان الوجه الثاني فان الحلل انما يقصد ان ينكحها ليطلقها وكذلك المختلعة انما تختلع لان تراجع والمقد لا يقصد به ضده وتقيضه فان الطلاق ليس مما يقصد في النكاح أبدا كما ان البيع لا يقصد للفسخ قط والمبة لا تقصد للرجوع فيها قط ولهذا قلنا انه ليس للانسان ان يحرم منفردا أو قارنا لقصد فسخ الحجج والتمتع بالمرة الى الحجج فان الفسخ اعدام المقد ورفعها فاذا عقد المقد لان يفسخه كان المقصود هو عدم المقد واذا كان المقصود عدمه لم يقصد وجوده فلا يكون المقد مقصودا أصلا فيكون عبثا اذ العقود انما تصدق لفوائدها وغراتها والفسوخ رفع للثمرات

والقوائد فلا يقصد ان يكون الشيء الواحد موجودا معدوما فلم انه انما قصد التكلم بصورة  
العقد والفسخ ولم يقصد حكم العقد فلا ثبت حكمه ولهذا جاء في الآثار تسميته بخادعا ومدلسا  
ولا يقال مقصوده ما يحصل ببدل الفسخ من الحل للمطلق لان الحل انما ثبت اذا ثبت العقد ثم انفسخ  
ومقصود العقد حصوله ووجبه ومقصود الفسخ زوال موجب العقد فاذا لم يقصد ذلك فلا عقد  
فلا فسخ فلا يرتب عليه ثابته وهذا بين لمن تأمله ولهذا يسمى مثل هذا متلاعبا مستهزأ بآيات  
الله سبحانه وبهذا يظهر الجواب عن المقاصد القرعية في النكاح مثل مصاهرة الاهل وترية  
الاخوات فان تلك المقاصد لا تنافي النكاح بل تستدعي بقاءه ودوامه فهي مستزمنة لحصول  
موجب العقد وهكذا كل ما يذكر من هذا الباب فان الشيء فضل لا غلب فوائده ولا تزال فوائده  
بحيث لا تكون تلك المقاصد منافية لحقيقته بل بجامعة لها مستزمنة ايها أما ان تقل لرفع  
حقيقته وتوجد لجرد ان تدمم فهذا هو الباطل وبهذا يظهر الفرق بين هذا وبين شراء العبد ليعتقه  
أو الطعام ليتلقه فان قصد المتق والالتلاف لا ينافي قصد البيع ولهذا لا يقال ان هذا رفع للعقد وفسخ  
له وانما ينافي بقاء الملك ودوامه والاموال لا يقصد بملكها بقاؤها فان الانتفاع بأعيانها ومنافعها  
لا يكون الا بازالة السالية من الشيء للمتفع به فانها تقصد للانتفاع بذاتها كالاكل أو يذلها الديني  
أو الدنيوي كالبيع والعتق أو بمنفعها كالسكن وجميع هذه الاشياء لا توجب فسخ العقد والابضاع  
ولا ينفع بها الامع بقاء الملك عليها فلذا امتنع ان يقصد بملكها الانتفاع بثلث عينها أو يذل العين  
وان ذلك غير واقع في الشريعة وقصد الفسخ في العقد محال في النكاح والبيع لم يبق الا قصد  
الانتفاع مع بقاء الملك ونكاح المحلل ليس كذلك على ما لا يخفى وقولهم ان قصد تراجعها  
قصد صالح لما فيه من النعمة قلنا هذه مناسبة شهد لها الشارع بالاناء والاهدار ومثل هذا  
القياس والتعليل هو الذي يحل الحرام ويحرم الحلال والمصالح والمناسبات التي جاءت الشريعة  
بما يخالفها اذ اعتبرت فهي مراعاة بينة للشارع مصدرها عدم ملاحظة حكمه التحريم وموردها  
عدم مقابله بالرضى والتسليم وهي في الحقيقة لا تكون مصالح وان ظنها الناس مصالح ولا  
تكون مناسبة للحكم وان اعتقدها - فقد مناسبة بل قد عم الله ورسوله ومن شاء من خلقه  
خلاف ما رآه هذا القاصر في نظره ولهذا كان الواجب على كل مؤمن طاعة الله ورسوله فيما  
ظهر له حسنه وما لم يظهر وتحكيم علم الله وحكمه على علمه وحكمه فن خير الدنيا والاخرة



وصالح الماش والمعاد في طاعة الله ورسوله ومن رأى أن الشارع الحكيم قد حرم هذه عليه  
 حتى تنكح زوجا غيره وعلم أن النكاح الحسن الذي لا رب في حله هو نكاح الرغبة علم قطعا  
 أن الشارع ليس متشوقا إلى رد هذه إلى زوجها الا أن يقضي الله سبحانه ذلك بقضاء يسره  
 ليس للخلق فيه صنع وقصد لذلك ولو كان هذا معنى مطلوبوا لسنه الله سبحانه ونذب اليه كما  
 نذب إلى الإصلاح بين الخصمين وكما كره الاختلاع والطلاق الموجب لزوال اللفة وقد قال  
 من لا ينطق عن الهوى صلى الله عليه وسلم ما تركت من شيء يقربكم إلى الجنة الا وقد حدثكم  
 به ولا تركت من شيء يبعدكم عن النار الا وقد حدثكم به تركتم على البيضاء ليلها كنهارها  
 لا يزيغ عنها بدي الا هالك وقد علم الله سبحانه كثرة وقوع الطلقات الثلاث فهلا نذب إلى  
 التحليل وحض عليه كما حض على الإصلاح بين الناس واصلاح ذات البين ولما زجر النبي  
 صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه الراشدون عن ذلك ولمنوا فاعله من غير استثناء نوع ولا نذب إلى  
 شيء من أنواعه ثم لو كان مقصود الشارع يسير عودها إلى الاول لم يحرمها عليه ولم يحوجه  
 إلى هذا العناء فان الدفع اسهل من الرفع واما ما يحصل من ذلك من الضرر فالمطلق هو الذي  
 جلبه على نفسه وما اصابكم من مصيبة فبا كسبت ايديكم ويمفو عن كثير وقد ذكر ذلك  
 غير واحد من الصحابة منهم ابن عباس لما سئلوا عن المطلق ثلاثا فقالوا لو اتى الله لجل له  
 فرجا ومخرجا ولكنه لم يتق الله فلم يجعل له فرجا ومخرجا ومن فعل فلا جر على نفسه به ضررا  
 مثل قتل أو قذف أو غير ذلك مما يوجب عقوبة مطلقة أو عقوبة محدودة لم يمكن الاحتياط في  
 اسقاط تلك العقوبة ولو فعل ما عليه فيه كفارة لم يكن إلى ردها سبيل ولو ظاهر من امرأته  
 وبه شبق وهو لا يجد رقة لم يمكن وطئها حتى يصوم شهرين متتابعين إلى غير ذلك من  
 الامور فانما يسمى الانسان في مصلحة اخيه بما احله الله واباحه واما مساعدته على اغراضه بما  
 كرهه الله فهو اضرار به في دينه ودينه وما هذا الا بمنزلة ان يعين الرجل من يهوى امرأة  
 محرمة على نيل غرضه والخير كله في لزوم التقوى واجتناب المحرمات ألا ترى أن اهل السبت  
 استحلوا ما استحلوا لما قامت في نفوسهم هذه الشهوات والشبهات ولعل الزوجين اذا  
 اتقيا الله سبحانه جمع بينهما على ما اذن الله به ورسوله كما هو الواقع لسامة المتقين وهذا  
 الكلام كله هو في التحليل المكثوم وهو الذي حكى وقوع الشبهة فيه عن بعض المتقدمين

فاما اذا ظهر ذلك وتواطأ عليه فالامر فيه ظاهر كما سيأتي ان شاء الله تعالى وبهذا الكلام ظهر أن هذا القسم من الحيل ملحق بالاول منها لكن الاول كل واحد من المحتال به والمحتال عليه محرم في نفسه لو فرض تجرده عن الآخر وهنا انما صار المحتال به محروما لاستترانه بالآخر فانه لو جرد النكاح مثلا عن هذا القصد لكان خللا والمحتال عليه لو حصل السبب المبيح له مجردا عن الاحتيال لكان مباحا ثم هذا القسم فيه أنواع (احدها) الاحتيال لحل ما هو محرم في الحال كنكاح المحلل (الثاني) الاحتيال لحل ما انقصد سبب تحريره وهو ما يحرم أن تجرد عن الحيلة كالاختيال على حل اليمين فان يمين الطلاق يوجب تحريم المرأة اذا حدث فان المحتال يريد ازالة التحريم مع وجود السبب للمحرم وهو الفعل المخطوف عليه وكذلك الحيل الربوية كلها فان المحتال يريد مثلا اخذ مائة وجلة يذل ثمانين حالة فيحتال ليزيل التحريم مع بقاء السبب للمحرم وهو هذا المعنى (النوع الثالث) الاحتيال على اسقاط واجب قد وجب مثل ان يسافر في اثناء يوم في رمضان ليفطر ومثل الاحتيال على ازالة ملك مسلم من نكاح او مال او نحوهما (الرابع) الاحتيال لاسقاط ما انقصد سبب وجوبه مثل الاحتيال لاسقاط الزكاة او الشفعة او الصوم في رمضان وفي بعضها يظهر أن المقصود خيث مثل الاحتيال لاسقاط الزكاة او صوم الشهر بينه او الشفعة لكن شبهة المرتكب ان هذا منع للوجوب لا رفع له وكلاهما في الحقيقة واحد وفي بعضها يظهر أن السبب المحتال به لاحقيقة له مثل الافرار لابنه او تملكه ناويا للرجوع او تواطى المتقدين على خلاف ما أظهره كالتواطيء على التحليل وفي بعضها يظهر كلا الامرين وفي بعضها يخفى كلاهما كالتحليل وخلع اليمين

وهو والقسم الخامس بح الاحتيال على اخذ بدل حقه او عين حقه بخيانة مثل ان يأخذ ما لا قد اوتى عليه زاعما انه بدل حقه أو انه يستحق هذا القدر مع عدم ظهور سبب الاستحقاق أو اظهاره فهذا أيضا يلحق بما قبله وهو ما يلحق بالقسم الاول كمن يستعمل على عمل يعمل يفرض له ويكون جعل مثله أكثر من ذلك الجعل فيقبل بعض مال مستعمله بناء على أنه يأخذ تمام حقه فان هذا حرام سواء كان المستعمل هو السلطان يستعمل على مال التي والغراج والصدقات وسائر أموال بيت المال او الحاكم المستعمل على مال تصدقات وأموال التباي والأوقاف أو غيرها كملوك وكلمين والمومنين فانه كاذب في كونه يستحق زيادة على ما شرط

عليه كما لو ظن البائع أو الكري أنه يستحق زيادة على المسمى في القصد بناء على أنه الموضع  
المستحق وهو جائز أيضا لو كان الاستحقاق ثابتاً وأما ما يلحق بالقسم الثالث بأن يكون  
الاستحقاق ثابتاً كرجل له عند رجل مال فجعله إياه وعجز عن خلاص حقه أو ضله السلطان  
مألاً ونحو ذلك فهذا محال على أخذ حقه لكن إذا احتال بأن يفعل بعض ما ائتمن عليه لم يجر  
لأن التناول والحياة حرام مطلقاً وإن قصد به التوصل إلى حقه كما أن شهادة الزور والكذب  
حرام وإن قصد به التوصل إلى حقه ولهذا قال بشير بن الخصاصية قلت يا رسول الله إن  
لنا جيراناً لا يدعون لنا شاذة ولا فاذة إلا أخذوها فإذا قدرنا لم على شيء أنأخذها فقال أؤد  
الامانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خالك بخلاف ما ليس خيانة لظهور الاستحقاق فيه  
والتبذل والتبسط في مال من هو عليه كالأخذ الزوجة فقمتها من مال زوجها إذا منعتها فاتها متمكنة  
من إعلان هذا الأخذ من غير ضرر ومثل هذا لا يكون غلواً ولا خيانة وهذه المسألة  
فيها خلاف مشهور بخلاف التي قبلها فاتها محل وفاق وليس هذا موضع استيفاء هذه المسائل  
ولا هي أيضاً من الحيل المحضة بل هي بمسائل الزرائع أشبه لكن لأجل ما فيها من التحيل  
ذكرناها لتمام أقسام الحيل والمقصود الأكبر أن يميز الفقيه بين هذه الأقسام ليبرف  
كل مسألة من أي قسم هي فيلحقها بنظيرها فإن الكلام في أمهات المسائل من هذه الحيل  
مستوفي في غير هذا الموضع ولم يستوف الكلام إلا في مسألة التحيل وقد قدمنا أن هذه  
الأقسام الخمسة نحدثة في الإسلام مبتدعة ونبناها على سبب التحريم فيها والمقصود التمييز  
بينها وبين ما قد شبهت به حتى جعلت إياها جنساً واحداً وقياس من قاس بعض هذه الأقسام  
وهو الثالث وربما قيس الثاني أيضاً عليه كما قيس عليه الثاني من الخماس فإن القياس الذي  
يوجد فيه الوصف المشترك من غير نظر إلى ما بين الموضعين من الفرق المؤثر هو مثل قياس  
الذين قالوا إنما البيع مثل الربا نظراً إلى أن البائع يتناول بماله ليربح وكذلك الربوي ولقد سرى  
هذا المعنى في نفوس طوائف حتى بلغتني عن بعض الروقيين أنه كان يقول لا أدري لم حرم  
الربا ويرى أن القياس تحليله وإنما يستمد التحريم اتباعاً فقط وهذا المعنى الذي قام في نفس هذا  
هو الذي قام في نفوس الذين قالوا إنما البيع مثل الربا فليز مثل هذا نفسه عن حقيقة الإيمان  
والنظر في الدين وإن لم يكن عن هذه المصيبة عزاء وليتأمل قوله تعالى الذين يأكلون الربا

لا يقومون الا بما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من اللس ذلك بلهم قالوا انما البيع مثل الربا  
وأحل الله البيع وحرم الربا فليتظر هل أصابهم هذا التخبط الذي هو كس الشيطان بمجرد  
أكلهم السحت أم بقولهم الانهم مع ذلك وهو قولهم انما البيع مثل الربا فن كان هذا القياس  
عنده متوجها وانما تركه سمعا وطوعا ألم يكن هذا دليلا على فساد رأيه ونقص عقله وبسده  
عن قفه الدين نعم من قال هذا قال القياس ان لاتصح الاجارة لأنها بيع معلوم ولم يهتد للفرق  
بين بيع الاعيان التي توجد وبيع المنافع التي لا تأتي وجودها مجتمعة ولا يمكن المقد عليها الا  
معدومة ولو عارضه من قال القياس صحة بيع المعلوم قياسا على الاجارة لم يكن بين كلاميهما  
فرق وكذلك يرى ان القياس ان لاتصح الحوالة لانها بيع دين بدين وان لا يصح الترض في  
الربويات لانها مبادلة عين ربوية بدين من جنسها ثم ان كان مثل هذا القياس اذا عارضه نص  
ظاهر أمكن تركه عند معتقد صحته لكن اذا لم يرنصا يمارضه فانه يجر الى أقوال عجيبة تخالف  
سنة لم تلبسه أو لم يتفطن لخالفها مثل قياس من قاس المعاملة بجزء من الماء على الاجارة مع  
الفروق المؤثرة ومخالفة السنة وقياس من قاس القسمة على البيع وجعلها نوعا منه حتى أثبت لها  
خصائص البيع لما فيها من ثبوت للماوضة والنزم ان لا يقسم الثمار خروصا كما لا باع خروصا  
خالف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في مقاسمة أهل خير الثمار التي كانت بينه وبينهم  
على النخل خروصا وهذا باب واسع وما نحن فيه منه لكنه أقبح وأبين من ان يخفى على قفيه  
كما خفى الاول على بعض الفقهاء والذي قيس عليه الحبل المحرمة وليست مثله نوعان أحدهما  
المماريض وهي ان يتكلم الرجل بكلام جائز يقصد به معنى صحيحا ويتوهم غيره انه قصد به معنى  
آخر ويكون سبب ذلك التوهم كون اللفظ مشتركا بين حقيقتين اثنتين أو عرفتيتين أو  
شرعيتين أو لقوة مع أحدهما أو عرفية مع شرعية فيعني أحد معنييه ويتوهم "سامع انه" انما  
عني الآخر لكون دلالة الحال تقتضيه أو لكونه لم يعرف الا ذلك بمعنى أو يكون سبب  
التوهم كون اللفظ ظاهرا فيه معنى فيعني به معنى يحتمله باطنا فيه بأن ينوي مجز اللفظ دون  
حقيقته أو ينوي بالعام الخاص أو بالطلق المقيد أو يكون سبب التوهم كون المخاطب انما يفهم  
من اللفظ غير حقيقته يعرف خاص له أو غفلة منه أو جهل منه أو غير ذلك من الاسباب مع  
كون التكلم انما قصد حقيقته فهذا اذا كان المقصود به دفع ضرر غير مستحق جائز كقول

الخليل صلى الله عليه وسلم هذه أختي وقول النبي صلى الله عليه وسلم نحن من ماء وقول الصديق  
رجل يهديني السبيل وإن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد غزوة ورى بضيرها وكان يقول  
الحرب خدعة وكان شاد عبد الله بن رواحة •

شهدت بأن وعد الله حق • وأن النار مثوى الكافرينا

وأن العرش فوق الماء طاف • وفوق العرش رب العالمينا

لما استقرأته امرأته القرآن حيث أهتمت باصابة جاريته وقد يكون واجبا اذا كان دفع ذلك  
الضرر واجبا ولا يتدفع الا بذلك مثل التعريض عن دم معصوم وغير ذلك وتعريض أبي بكر  
الصديق رضي الله عنه قد يكون من هذا السبيل وهذا الضرب نوع من الحيل في الخطاب  
لكنه يفارق الحيل المحرمة من الوجه المحتال عليه والوجه المحتال به اما المحتال عليه هنا فهو دفع  
ضرر غير ضرر غير مستحق فان الجبار كان يريد أخذ امرأة ابراهيم صلى الله عليه وسلم لو  
علم انها امرأته وهذا معصية عظيمة وهو من أعظم الضرر وكذلك بقاء الكفار غاليين على  
الارض أو غلبتهم للمسلمين من أعظم الفساد فلو علم أولئك المستجيرون بالنبي صلى الله عليه  
وسلم لترتب على علمهم شر طويل وكذلك عامة الماريض التي يجوز الاحتجاج بها فان عامتها  
انما جاءت حذراً من تولد شر عظيم على الاخبار فلما ان قصد بها كتمان ما يجب من شهادة  
أو اقرار أو علم أو صفة مبيع أو منكوح أو مستأجر أو نحو ذلك فانها حرام بنصوص  
الكتاب والسنة كما سيأتي ان شاء الله التنبيه على بعضه اذا ذكرت الاحاديث الموجبة للنصيحة  
والبيان في البيع والمهرمة للنسب والخلافة والكتمان والى هذا أشار الامام أحمد فيما رواه عنه  
مثنى الانباري قال قلت لابي عبد الله أحمد كيف الحديث الذي جاء في الماريض فقال الماريض  
لا تكون في الشراء والبيع • تكون في الرجل يصلح بين الاس أو نحو هذا والضابط ان كل  
ما وجب بيانه فالتعريض فيه حرام لانه كتمان وتدليس ويدخل في هذا الاقرار بالحق والتعريض  
في الحلف عليه والشهادة على الانسان والعقود بأسرها ووصف العقود عليه والفتيا والتحديث  
والقضاء الى غير ذلك كل ما حرم بيانه فالتعريض فيه جائز بل واجب ان اضطر الى الخطاب  
وأمكن التعريض فيه كالتعريض اسائل عن معصوم يريد قتله وان كان بيانه جائزاً وكتمانه جائزاً  
وكانت المصلحة الدينية في كتمان كالجرح الذي يراود عزوه فالتعريض أيضاً مستحب هنا وان

كانت المصلحة الدينية في كتابه فان كان عليه ضرر في الاظهار والتقدير انه مظلوم بذلك الضرر جاز له التعريض في الميمن وغيرها وان كان له غرض مباح في الكتمان ولا ضرر عليه في الاظهار فليل له التعريض أيضا وقيل ليس له ذلك وقيل له التعريض في الكلام دون الميمن وقد نص عليه أحمد في رواية أبي نصر بن أبي عصمة أظنه عن الفضل بن زياد فان أبان نصر هذا له مسائل معروفة رواها عنه الفضل بن زياد عن أحمد قال سألت أحمد عن الرجل يمرض في غلامه يسألني عن الشيء أكره ان أخبره به قال اذا لم يكن يمين فلا بأس في المعارض مندوحة عن الكذب وهذا اذا احتاج الى الخطاب فاما الابتداء بذلك فهو أشد ومن رخص في الجواب قد لا يرخص في ابتداء الخطاب كما دل عليه حديث أم كلثوم انه لم يرخص فيها يقول الناس الا في ثلاث وفي الجملة فالتعريض مضمونه انه قال قولاً فهم منه السامع خلاف ما عناه القائل اما لتعصير السامع في معرفة دلالة اللفظ أو لتبديد التكلم وجهاليان وهذا غاية انه سبب في تجهيل المستمع باعتقاد غير مطابق وتجهيل المستمع بالشيء اذا كان مصلحة له كان عمل خير منه فان من كان علمه بالشيء يحمله على ان يصحى الله سبحانه كان ان لا يعلمه خيراً له ولا يضره مع ذلك ان يتوجه بخلاف ما هو اذا لم يكن ذلك في أمر يطلب معرفته وان لم يكن مصلحة له بل مصلحة للقائل كان أيضاً جائزاً لان علم السامع اذا فوت مصلحة على القائل كان له ان يسي في عدم علمه وان أفضى الى اعتقاد غير مطابق في شيء سواء عرفه أو لم يعرفه فالمنفرد بالمعارض فعل واجب أو مستحب أو مباح أباح الشارع السي في حصوله ونصب سبباً يفضى اليه أصلاً وفصلاً فان الضرر قد يشرع الانسان ان يقصد دفعه ويتسبب في ذلك ولم يتضمن الشرع النهي عن دفع الضرر فلا يقاس بهذا اذا كان المحتال عليه سقوط مانع الشارع وجوبه وتوجه وجوبه كالكاذبة والشبهة بعد انقضاء سببها أو حل مانع الشارع تحريمه وتوجه تحريمه من الزنا والمنطقه ونحو ذلك لا ترى ان صحة الوجوب هنا تقويت ومفسدة التحريم باقية والمنهى الذي لاجه أوجب الشارع موجود مع فوات الوجوب والمنهى الذي لاجله حرم موجود مع فوات التحريم اذا قصد لاحتيال على ذلك وهناك دفع الضرر معنى قصد الشارع حصوله للبد وقبح له بانه فساداً من جهة المحتال عليه وأما من جهة المحتال به فان المترض انما تكلم بحق ونطق بصدق في بيته وبين الله سبحانه لاسيما ان لم ينو باللفظ

خلاف ظاهره في نفسه وانما كان الظهور من ضعف فهم السامع وقصوره في معرفة دلالة اللفظ  
ومعارض النبي صلى الله عليه وسلم ومزاحه عامته كان من هذا النوع مثل قوله نحن من ماء وقوله انا  
حاملك على ولد الثافة وزوجك الذي في عينه يياض ولا يدخل الجنة عبوزا واكثر معارض السلف  
كانت من هذا ومن هذا الباب التدليس في الاستناد لكن هذا كان مكروها لتلقه بأمر الدين  
وكون يان العلم واجبا بخلاف ما قصد به دفع ظلم أو نحو ذلك ولم يكن في معارضة صلى الله عليه وسلم  
ان ينوى بالعام الخاص وبالحقيقة المجاز وان كان هذا اذا عرض به المرض لم يخرج من حدود  
الكلام فان الكلام فيه الحقيقة والمجاز والفرد والمترك والعام والخاص والطلق والقييد  
 وغير ذلك وتختلف دلالاته نارة بحسب اللفظ المفرد ونارة بحسب التأليف وكثير من وجوه  
اختلافه قد لا يبين بنفس اللفظ بل يراجع فيه الى قصد المتكلم وقد يظهر قصد بدلالة الحال  
وقد لا يظهر واذا كان المرض انما يقصد باللفظ ما جعل اللفظ دلالة عليه وميئنا له في الجملة  
لم يشبه هذا ان يقصد بالمقد ما لم يجعل المقد مقتضيا له أصلا فان لفظ أنكحت وزوجت  
لم يضعه الشارع بنكاح المحلل قط بدليل انه لو أظهره لم يصح ولا يلزم من صلاح اللفظ  
له إخبارا صلاحه له انشاء فانه لو قال في المعاريض تزوجت وعني نكاحا فاسدا جاز كما لو لم  
يبين ذلك ولو قال في العقد تزوجت نكاحا فاسدا لم يحز فكذلك اذا نواه وكذلك في الربا  
فان القرض لم يشعه الشارع الا لمن قصد ان يسترجع مثل قرضه فقط ولم يبعه لمن أراد  
الاستفضال قط بدليل انه لو صرح بذلك لم يحز فاذا أقرضه ألفا لبيمه ما يساوي مائة بألف  
أخرى أو ليعايه المقترض في بيع أو اجارة أو مساقاة أو ليعيره أو يهبه فقد قصد بالمقد  
ما لم يجعل المقد مقتضيا له قط ولذا كان المرض قصد بالقول ما يحتمله القول أو مقتضيه والمحال  
قصد بالقول ما لا يحتمله القول ولا يقتضيه فكيف يقاس أحدهما بالآخر وانما نظير المحال  
للتناقض فانه قصد بكلمة الاسلام ما لا يحتمله اللفظ فالحيلة كذب في الانشاء كالكذب في  
الاخبار والتعريض ليس كذبا من جهة النية وحسبك ان المرض قصد معنى حقا بنية بلفظ  
يحتمله في الوضع الذي به التخاطب والمحال قصد معنى عرما بلفظ لا يحتمله في الوضع الذي به التعاقد  
فاذا تبين الفرق من جهة القول للمرض به والمعنى الذي كان التعريض لاجله لم يصح الخالق الحيل به  
وهنا فرق ثالث وهو أن يكون المرض اما أن يكون باطل بالتعريض حقا لله أو لادى فاما من

جهة الله سبحانه فلم يبطل حقاله لانه اذا ناجى ربه سبحانه بكلام وعنى به ما يحتمله من المعاني  
 الحسية لم يكن لوماً في ذلك ولو كان كثير من الناس يعموز منه خلاف ذلك لان الله عالم بالسرائر  
 واللفظ مستعمل فيما هو موضوع له وامام من جهة الادبي فلا يجوز التريض الا اذا لم يتضمن  
 اسقاط حق مسلم فان ضمن اسقاط حقه حرم بالاجماع ثبت ان التريض المباح ليس من المخادعة  
 لله سبحانه في شيء وانما غايته انه مخادعة لخلق اباح الشارع مخادعته لظله جزاء له على ذلك ولا  
 يلزم من جواز مخادعة اللطالم جواز مخادعة الحق فا كان من التريض مخالفا لظاهر اللفظ في نفسه كان  
 قبيحا الا عند الحاجة ومالم يكن كذلك كان جائزا الا عند تضمن مفسدة والتى يدخل في الحيل  
 انما هو الاول وقد ظهر الفرق من جهة انه قصد باللفظ ما يحتمله اللفظ ايضا وان هذا القصد  
 لدفع شر والمحتال قصد باللفظ ما لا يحتمله وقصد به حصول شر واعلم ان للماريض كما تكون  
 بالتقول فقد تكون بالفعل وقد تكون بهما مثال ذلك أن يظهر المحارب أنه يريد وجها من  
 الوجوه ويسافر الى تلك الناحية ليحسب العدو انه لا يريد به ثم يكر عليه أو يستطرد للمبارز  
 بين يدي خصمه ليظن هزيمته ثم يطف عليه وهذا من معنى قوله الحرب خدعة وكان للثبي  
 صلى الله عليه وسلم اذا اراد عزوة ورتى بشيرها ومن هذا الباب مما قد يظن انه من جنس  
 الحيل التي يتناحرونها وليس من جنسها قصة يوسف عليه السلام حين كاد الله له في أخذ  
 أخيه كما نص ذلك سبحانه في كتابه فان فيها ضروبا من الحيل احدها قوله فقتلته اجملا  
 بضاعتهم في رحالمهم لهم يعرفونها اذا انقلبوا الى أهلهم لهم يرجعون فانه تسبب بذلك الى  
 رجوعهم وقد ذكروا في ذلك معاني منها انه يخوف انه لا يكون عندهم ورق يرجعون بها ومنها  
 انه خشي أن يضر أخذ الثمن بهم ومنها انه رأى لوماذا أخذ الثمن منهم ومنها انه اراد كرمه في  
 رد البضاعة ليكون ادعى لهم للورد وقد قيل انه علم أن اماتهم نحوجه الى الرجعة ليؤدوها اليه  
 فهذا المحتال به عمل صالح والمقصود رجوعهم وبجيء أخيه وذلك أمر فيه منفعة لهم ولا ييهم  
 وله وهو مقصود صالح وانما لم يعرفهم نفسه لاسباب اخر فيها ايضا منفعة لهم ولهم ولا ييهم  
 وتام لما اراده الله بهم من الخير في هذا البلاء (الضرب الثاني) انه في المرة الثانية لما جهزهم  
 بمهازم جعل السقاية في رحل أخيه وهذا القدر يتضمن ايها من أخاه سارق وقد ذكروا أن  
 هذا كان بمواطاة من أخيه وبرضى منه بذلك والحق له في ذلك وقد دل على ذلك قوله فلما دخلوا



على يوسف أوفى إليه أخاه قال اني انا أخوك فلا تبتس بما كانوا يعملون فان هذا يدل على انه  
 عرف أخاه نفسه وقد قيل انه لم يصرح له انه يوسف وانما اراد انا مكان أخيك المفقود ومن  
 قال هذا قال انه وضع البقاية في رحل أخيه والاخ لا يشعر وهذا خلاف المفهوم من القرآن  
 وخلاف ما عليه الا كثرون وفيه ترويع لمن لم يستوجب الترويع واما على الاول فقال كعب  
 الاحبار لما قال له اني انا أخوك قال بن يامين فانما لا افارقك قال يوسف عليه السلام فقد علمت  
 اغنام والدي بي واذا حبستك ازداد غمه ولا يمكنني هذا الا بعد أن أشهرك بأمر فطيع وانسبك  
 الى ما لا تحتمل قال لا ابالي فافل مابدا لك فاني لا أمارك قال فاني أدس صاعبي هذا في رحلك  
 ثم انادي عليك بالسرة ليتبأ لي ردك بد تسريحك قال فافل فذلك قوله فلما جهزم بجهازم  
 الآية فهذا التصرف في ملك النير بما فيه اذى له في الظاهر اما كان باذن للمالك ومثل هذا  
 النوع ما ذكر أهل السير عن عدى ابن حاتم رضي الله عنه انه لما هم قومه بالردة بعد رسول  
 الله كفهم عن ذلك وأمرهم بالتربص وكان يأمر ابنه اذا رعى أبل الصدقة أن يبعد فاذا جاء  
 خاصه بين يدي قومه وهم بضربه فيقومون فيشفعون اليه فيه ويأمره كل ليلة أن يزداد بعداً  
 فلما تكرر ذلك أمره ذات ليلة أن يبعد بها وجعل ينظره بعد ما دخل الليل وهو يلوم قومه  
 على شفاعتهم فيه ومنهم اياه من عقوبته وهم يعتذرون عن ابنه ولا ينكرون ابطاءه حتى اذا  
 انهار الليل ركب في طلبه فلحقه واستاق الابل حتى قدم بها على ابي بكر رضي الله عنه فكانت  
 صدقات على مما استعان بها ابو بكر في قتل أهل الردة وكذلك في الحديث الصحيح ان عديا  
 قال لمر رضي الله عنهما في بعض الامراء أما تعرفني يا أمير المؤمنين قال بلى اعرفك اسلمت  
 اذ كفروا ووفيت اذ غدروا واقبلت اذ ادبروا وعرفت اذ انكروا ومثل هذا ما اذن النبي  
 صلى الله عليه وسلم للوفد الذين ارادوا قتل كعب بن الاشرف أن يقولوا واذن للحجاج بن  
 علاط عام خير ان يقول وهذا كله الامر المحتال به مباح لكون الذي قد أودى قد اذن فيه  
 والامر المحتال عليه طاعة لله أو أمر مباح (الضرب الثالث) انه اذن مؤذن ايها العير انكم  
 لسارقون قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا تفقد صواع الملك ولمن جاء به حل بعير وانا به  
 زعيم الى قوله فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك  
 نجزي الظالمين فبدأ بأوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه كذلك كذا ليوسف

ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك الا ان يشاء الله وقد ذكرنا في تسميتهم سارقين وجهين احدهما  
 انه من باب الماريض وأن يوسف نوى بذلك انهم سرقوه من ابيه حيث غيبوه عنه بالحيلة  
 التي احتالوها عليه وخافوه فيه والخائن يسمى سارقا وهو من الكلام المشهور حتى أن الخونه من  
 ذوى الدبوان يسمون لصوصا (الثاني) ان المادى هو الذى قال ذلك من غير أمر يوسف عليه السلام  
 قال القاضي أبو يعلى وغيره أمر يوسف بعض أصحابه أن يجعل الصاع في رحل أخيه ثم قال  
 بعض الموكلين بالصيانت وقد قدوده ولم يدروا من أخذه منهم أيها المير انكم لسارقون  
 على ظن منهم انهم كذلك ولم يأمرهم يوسف بذلك فلم يكن قول هذا القائل كذبا اذ كان  
 في حقه وغالب ظنه ما هو عنده ولعل يوسف قد قال للمادى هؤلاء قد سرقوا وعنى بسرقة  
 من أبيه والمادى فهم سرقة الصواع وهو صادق في قوله نفقد صواع الملك فان يوسف لعله  
 لم يطلع على ان الصواع في رحلهم ليم الأمر فنادى انكم لسارقون بناء على ما أخبر به يوسف  
 وكذلك لم يقل سرقتم صاع الملك وإنما قال نفقده لأنه لم يكن يعلم انهم سرقوه أو انه اطلع  
 على ما صنعه يوسف فاحترز في قوله فقال انكم لسارقون ولم يذكر المفعول ليصح ان يضمر  
 سرقتم يوسف ثم قال نفقد صواع الملك وهو صادق في ذلك وكذلك احترز يوسف في قوله  
 معاذ الله ان تأخذ الا من وجدنا متاءا عنده ولم يقل الا من سرق وعلى التقديرين فالكلام  
 من أحسن الماريض وقد قال نصر ابن حاجب سئل سفيان ابن عيينة عن الرجل يعتذر الى  
 أخيه من الشيء الذي قد فعله ويحرف القول فيه ليرضيه أيا ثم في ذلك هل لم تسمع الى قوله  
 ليس بكاذب من اصالح بين الناس فكذب فيه فاذا اصالح بينه وبين أخيه المسلم خير من  
 أن يصالح بين الناس بعضهم في بعض وذلك انه اراد به مرضاة الله وكرهية أذى المؤمن  
 ويندم على ما كان منه ويدفع شره عن نفسه ولا يريد بالكذب اتخاذ المنزلة عدم ولا طمع  
 شيء يصيب منهم فانه لم يرخص في ذلك ورخص له اذا كرهه وجدتهم وخف عداوتهم قال  
 حذيفة اني اشتري ديني بمضه يمض مخافة ان أقدم على ما هو اعظم منه وكره ايضا ان يتغير  
 قلبه عليه قال سفيان وقال المسكان خصمان بنى بينهما على بعض أراد معنى شيء ولم يكن  
 خصمين فلم يصيرا بذلك كاذبين وقال ابراهيم اني سقيم وهل بل فسه كبيرهم هذا وقد  
 يوسف انكم لسارقون أراد معنى أمرهم فين سفيان ان هذا كله من الماريض المباحة من

تسميته كذبا وان لم يكن في الحقيقة كذبا كما تقدم التنبيه على ذلك وقد احتج بعض الفقهاء بقصة يوسف على انه جائز للانسان التوصل الى أخذ حقه من النير بما يمكنه الوصول اليه بنير رضاه من عليه الحق وهذه الحجة ضعيفة فان يوسف لم يكن يملك حبس أخيه عنده بنير رضاه ولم يكن هذا الأخ ممن ظلم يوسف حتى يقال قد اقتص منه وانما سائر الاخوة هم الذين قد فعلوا ذلك نعم كان تحلقه عنده يؤذيهم من أجل تأذى أبيهم والميثاق الذي أخذهم عليه وقد استهوا في الميثاق الا ان يحاط بهم وقد احبط بهم ويوسف عليه السلام لم يكن قصده باحتباس أخيه الانتقام من اخوته فانه كان اكرم من هذا وكان في ضمن هذا من الايذاء لآيئه أعظم مما فيه من ايذاء اخوته وانما هو أمر أمره الله به ليلغ الكتاب أجله ويتم البلاء الذي استحق به يعقوب ويوسف عليهما السلام كمال الجزاء وتبلغ حكمة الله التي قضاهما لم نهايتها ولو كان يوسف قصد الاقتصاد منهم بذلك فليس هذا موضع الخلاف بين العلماء فان الرجل له ان يماقب بمثل ما عوقب به وانما موضع الخلاف هل يجوز له ان يسرق أو يخون سرقة أو خيانة مثلاً سرقة إياه أو خونه إياه ولم تكن قصة يوسف من هذا الضرب نعم لو كان يوسف أخذ أخاه بنير أمره لكان لهذا المحتج شبهة مع انه لا دلالة له في ذلك على هذا التقدير أيضا فان مثل هذا لا يجوز في شرعنا بالاتفاق ان يجبس رجل برى ويستقل للانتقام من غيره من غير ان يكون له جرم وقد يناهض هذا القول فيأمرى وان كان حقا فيوشك ان يكون الله سبحانه أمره باعتقاله وكان هذا ابتلاء من الله لهذا المستقل كاسر ابراهيم بذبح ابنه فيكون المييح له على هذا التقدير وحيا خاصا كالوحي الذي جاء ابراهيم بذبح ابنه وتكون حكمته في حق المبتي امتحانه وابتلاؤه لينال درجة الصبر على حكم الله والرصا بقضائه ويكون حاله في هذا الحال ابيه يعقوب في احتباس يوسف عنه وهذا الذي ذكرناه بين يعلم من سياق الكلام ومن حال يوسف وقد دل عليه قوله سبحانه (كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك الا ان يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم) فان الكيد عند أهل اللغة نحو من المكر وقد نسب الله سبحانه الى نفسه كما نسيه الى نفسه في قوله انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا وكما دل عليه قوله سبحانه أم يريدون كيدا فالذين كفروا هم اليكدون ومثل ذلك قوله سبحانه واذا يمكر بك الدين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله

خير الما كرين وعوله سبحانه في قصة صالح وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون قالوا قاتلوا قاتلهم بالله الى قوله ومكروا مكرا ومكروا مكرا ومكروا مكرا لا يشعرون فانظر كيف كان عاقبة مكرم الآية ثم ان بعض الناس يقول انما سعى الله سبحانه فعله بالما كرين والكافرين والمستهزئين مكرا وكيدا واستهزاء مع انه حسن وفضلهم فيبيع لمشاكلته له في الصورة ووعده جزاء له كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها سعى الثاني سيئة وهو بحق لمقاتلته للسيئة وقال وان عاقبتهم فماتوا بئس ما عوقبتهم به سعى الاول عقوبة وان لم يكن عن الاولين عقوبة لمقاتلته ففعل الثاني وجعلوا هذا نوعا من المجاز وقال آخرون وهو أصوب بل تسميته مكرا وكيدا واستهزاء وسيئة وعقوبة على يابه فان المكرا افعال الشئ الى التير بطريق خفي وكذلك الكيد فان كان ذلك التير يستحق ذلك الشر كان مكرا حسنا والا كان مكرا سيئا بل ان كان ذلك الشر الواصل حقا لمظالم كان ذلك المكرا واجبا في الشرع على الخلق وواجبا من الله بحكم الوعد ان لم ينف المستحق والله سبحانه انما يعكر ويستهزئ بمن يستوجب ذلك فيأخذه من حيث لا يحتسب كما فعل ذلك الظالم بالؤمنين والسيئة ما تسوء صاحبها وان كان مستحقا لها والعقوبة ما عوقب به المرء من شر

(اذا تبين ذلك) فيوسف الصديق عليه السلام كان قد كيد غير مرة اولها ان اخوته كادوا له كيدا حيث احتالوا في التفريق بينه وبين ابيه كما دل عليه قوله (لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا) ثم ان امرأة العزيز كادت له بأن أظهرت انه راودها عن نفسها وكانت هي الراودة كما دل عليه قوله (فلما رأى قبيعه قد من دبر فل انه من كيدكن ان كيدكن عظيم) ثم كاد له النسوة حتى استجار بالله في قوله (رب السجن احب لي مما يدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن أصب اليهن وأكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم) حتى نه عليه السلام عن لما جاءه رسول ملك يستخرجه من السجن (قال ارجع الى ربك فاسأله ما بال النسوة يأتين قطنن أيدين ان ربي بكيدهن عليم) فكاد الله ليوسف بأن جمع بينه وبين اخيه وأخرجه من أيدي اخوته بنير اختيارهم كما أخرجوا يوسف من يد ابيه بنير اختياره وكيد الله سبحانه وتعالى لا يخرج عن نوعين أحدهما هو الاعاب ان فعل سبحانه فضلا خرج عن قدرة العبد فتد كادله فيكون فعل

تدرا محض ليس هو من باب الشرع كما كاد الذين كفروا بأن انتم منهم بأنواع العقوبات وكذلك كانت قصة يوسف فان يوسف أكثر ما قدر ان يفعل ان التي الصواع في رحل أخيه وأذن المؤذن بسرقتهم فلما انكروا قال فما جزاؤه ان كنتم كاذبين اى جزاء السارق قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه أى جزاؤه نفس السارق يستعبد المسروق اما مطلقا أو الى مدة وهذه كانت شريعة آل يعقوب وقوله من وجد في رحله فيه وجهان (احدهما) انه هو خبر المبتدأ وقوله بعد ذلك فهو جزاؤه جملة ثانية مؤكدة للاولى والتقدير في جزاء هذا الفعل نفس من وجد في رحله فان ذلك هو الجزاء في ديننا كذلك نجزي الظالمين (والثاني) ان قوله من وجد في رحله فهو جزاؤه جملة شرطية هي خبر المبتدأ والتقدير جزاء السارق هو انه من وجد الصاع في رحله كان هو الجزاء كما تقول جزاء السرقة ممن سرق قطع يده وانما احتمل الوجهين لان الجزاء قد يراد به نفس الحكم باستحقاق العقوبة وقد يراد به نفس العقوبة وقد يراد به نفس الالم الواصل الى المآل فكلمتا تكلموا بهذا الكلام كان الالم الله لم هذا كيدها ليوسف خارجا عن قدرته اذ قد كان يمكنهم ان يقولوا لا جزاء عليه حتى يثبت انه هو الذي سرق فان مجرد وجوده في رحله لا يوجب حكم السارق وقد كان يوسف عليه السلام عادلا لا يمكنه ان يأخذهم بغير حجة او يقولون جزاؤه ان يفعل به ما تاملون بالسارق في دينكم وقد كان من دين ملك مصر فذا ذكره المفسرون ان السارق يضرب ويغرم قيمة المسروق مرتين ولو قالوا ذلك لم يمكنه ان يلزمهم بما لا يلزمه غيرهم ولهذا قال سبحانه ( كذلك كدنا ليوسف ما كان يأخذ أخاه في دين الملك الا أن يشاء الله ) اى ما كان يمكنه أخذه في دين ملك مصر لان دينه لم يكن فيه طريق الى أخذه الا ان يشاء الله استثناء منقطع أى لكن ان شاء الله أخذه بطريق آخر أو يكون متصلا بأن يهوى الله سبحانه سببا آخر بطريق يؤخذ به في دين الملك من الاسباب التي كان الرجل في دين الملك يقتل بها فاذا كان المراد بالكيده فعلا من الله سبحانه بأن يدر لبيده المؤمن المظلوم المتوكل عليه أمورا يحصل بها مقصوده بالانتقام من الظالم وغير ذلك فان هذا خارج عن الحيل الفقهاء فانما تكلمنا في حيل فعلها البعد لافيا بفعله الله سبحانه بل في قصة يوسف قبيح على ان من كاد كيدا عرما فان الله يكيد هذه سنة الله في مرتكب الحيل المحرمة فانه لا يبارك له في هذه الحيل كما هو الواقع فيها تنبيه

على ان المؤمن المتوكل على الله اذا كاده الخلق فان الله يكيد له وينصر له بنصر حول منه ولا قوة  
وعلى هذا قوله بعد ذلك (رفع درجات من نشاء) قالوا بالعلم وفيه تنبيه على ان الخلق الذي  
يتوصل به الى المقاصد الحسنة مما يرفع الله به الدرجات وفيه دليل على ان يوسف كان منه  
فصل فيكون بهذا العلم هو ما اعتدى به يوسف الى امر توكل في اتامه على الله فان اهتداه  
لالتقاء الصاع واسترجاعهم نوع فعل منه لكن ليس هذا وحده هو الحيلة والحيل الفقيرة بها  
وحدها يتم غرض الخيال لو كانت حلالا (النوع الثاني) من كيد كيد لبيده هو ان يلهمه سبحانه  
أمرام مباحا أو مستحبا أو واجبا يوصله به الى المقصود الحسن فيكون على هذا إلهامه ليوسف  
ان يفعل ما فعل هو من كيد كيد سبحانه أيضا وقد دل على ذلك قوله (رفع درجات من نشاء)  
فان فيه تنبيها على ان العلم البقيق الموصل الى المقصود الشرعي صفة مدح كما ان العلم الذي  
يخصم به البطل صفة مدح حيث قال في قصة ابراهيم (وتلك حجتنا آياتنا ابراهيم على  
قومه نرفع درجات من نشاء) وعلى هذا فيكون من الكيد ما هو مشروع لكن لا يجوز ان  
يراد به الكيد الذي تستعمل به المحرمات أو تسقط به الواجبات فان هذا كيد لله والله هو  
المكيد في مثل هذا فحال ان يشرع الله ان يكاد دينه وأيضا فان هذا الكيد لا يتم الا بفعل  
يقصد به غير مقصوده الشرعي ومحال ان يشرع انه لبيد ان يقصد بفعله ما لم يشرع الله ذلك  
الفعل له وأيضا فان الامر المشروع هو عام لا يخص به شخص دون شخص فان الشيء اذا  
كان مباحا لشخص كان مباحا لكل من كان على مثل حاله فاذن من احتال بحيلة فقهية محرمة  
أو مباحة لم يكن له اختصاص بتلك الحيلة لا يفهمها ولا يدها لان الفقهاء كلهم بشر كونه في  
فهمها والناس كلهم يساوونه في علمها وانما فضيلة الفقيه اذا حدثت حادثه ان يتفطن لاندراج  
هذه الحادثه تحت الحكم العام الذي يلزمه هو وغيره أو يمكنهم معرفته بأدلة العامة نصا أيضا  
واستنباطا فلما الحكم فتنقرر قبل تلك الحادثه فاذن احتياج الناس الى الحيل لا يحدد أحكاما  
شرعية لم تكن مشروعة قبل ذلك بل الاحكام مستقرة وجدت تلك الحاجة أو لم توجد فن  
كان الشارع قد جعل الحكم يتغير بتغير تلك الحاجة كان حكما عاما وجدت حاجة ذلك  
الشخص المعين أو لم توجد ون لم يكن جعل تلك الحاجة تمييزا في الحكم الحكم واحد  
سواء وجدت تلك الحاجة مطلقا أو لم توجد والله سبحانه انما كاد ليوسف كيد جزاء منه

على صبره واحسانه وذكر في معرض اللنة عليه فلم يكن ليوسف عليه السلام اختصاص  
 بذلك الكيد لم يكن في مجرد عمل الانسان أمر مباح له ولغيره منة عليه في مثل هذا المقام  
 فلم ان اللنة كانت عليه في ان الم عمل بما كان مباحا قبل ذلك فانه قد يلهم العبد مالا يلهمه  
 غيره ولهذا قال بعض المفسرين في قوله تعالى كدنا صنعنا وبعضهم قال ألهمنا يوسف ومن  
 اختال بعمل هو مباح في نفسه على الوجه الذي أباحه الشارع فهذا جائز بالاتفاق وإنما الكلام  
 في انه هل يباح له ما كان محرما على الاطلاق مثل الخيانة والتلول أو يباح له فعل المباح على  
 غير الوجه المشروع مثل الحيل الربوية (يوضح ذلك) ان نفس الاحكام مثل اباحة الفعل لا يجوز  
 ان تسمى كيدا وإنما الكيد فعل من الله ابتداء أو فعل في العبد يكون العبد به فاعلا على التقديرين  
 فليس هذا من الحيل الشرعية وهذا الذي ذكرناه في معنى الكيد اذا انضم اليه معرفة الافعال  
 التي فعلها يوسف عليه السلام والافعال التي فعلها الله له يقين اليب ان الكيد لم يكن خارجا عن  
 المأم فعل كان مباحا أو فعل من الله تم به ذلك الفعل وان حاجة يوسف لم تبع له فعل شيء كان  
 حراما على الاطلاق في الجملة قبل ذلك وهذا هو المقصود والله أعلم ﴿ النوع الثاني ﴾ مما ظن  
 المتأولون انه من الحيل سائر العقود الصحيحة فقالوا البيع احتيال على حصول الملك والنكاح احتيال  
 على حصول حل البضع وكذلك سائر ما يتصرف فيه الخلق وهو احتيال على طلب مصالحهم التي  
 أباحها الله لهم وقال قائلهم الحيلة هي الطريق التي يتوصل بها الانسان الى اسقاط المآثم عن نفسه  
 وقال آخر هي ما يمنع الانسان من ترك أو فعل لولاها كان يلزمه من غير اثم ثم قالوا وهذا  
 شأن سائر التصرفات المباحة وقالوا قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعامله على خير بيع  
 الجمع بالدرهم ثم ابتع بالدرهم جنيا قلما كان مقصوده ابتياع الجنيب بجمع أمره أن يبيع الجمع  
 ثم يبتاع منه جنيا فمقد الاول ليتوصل به للمقد الثاني قالوا وهذه حيلة تضمنت  
 حصول المقصود بعد عقدين فهي أوكد مما تضمنت حصوله بعد عقد واحد وأشبهت السينة  
 فانه قصد أن يعطيه درهم فلم يمكن بمقد واحد فمقد عقدين بان باع السلعة ثم ابتاعها والحيل  
 المعروفة لانهم غالباً الا بان ينضم الى العقد الآخر شيء آخر من عقد آخر أو فسخ أو نحو ذلك  
 (والجواب عن هذا) ان تحصيل المقاصد بالطرق للمشروعة اليها ليس من جنس الحيل سواء  
 سمي حيلة أو لم يسم فليس النزاع في مجرد اللفظ بل الفرق بينهما ثابت من جهة الوسيلة

والمقصود الذي هما المحتال به والمحتال عليه وذلك ان البيع مقصوده الذي شرع البيع له أن يحصل ملك الثمن للبائع ويحصل ملك المبيع للمشتري فيكون كل منهما ملكا لمن انتقل اليه كسائر املاكه وذلك في الامر العام انما يكون اذا قصد للمشتري نفس السلعة للانتفاع بعينها واغناها أو التجارة فيها فان قصد منها الذي هو الدرهم أو الدنانير ولم يكن مقصوده الا انه قد احتاج الى دراهم فابتاع سلعة نسيئة ليبيها ويستنفق ثمنها فهو التورق وانما يكون اذا قصد البائع نفس الثمن لينتفع به بما جعلت الاثمان له من افضاق وتجارة ونحوها فاذا كان مقصود الرجل نفع الملك المباح بالبيع وما هو من توابعه وحصله بالبيع فقد قصد بالسبب ما شرعه الله سبحانه له وآتى بالسبب حقيقة وسواء كان مقصوده يحصل بمقد أو عقود مثل أن يكون بيده سلعة وهو يريد أن يبتاع سلعة أخرى لا يباع بسلعته لمائع شرعي أو عرفي أو غير ذلك فبيعه سلعته ليملك ثمنها والبيع ملك الثمن مقصود مشروع ثم يبتاع بالثمن سلعة أخرى وابتاع السلع بالائتمان مقصود مشروع وهذه قصة بلال رضي الله عنه بخير سواء فانه اذا باع الجميع بالدرهم فقد اراد بالبيع ملك الثمن وهذا مشروع مقصود ثم اذا ابتاع بالدرهم جنيا فقد اراد بالابتاع ملك سلعة وهذا مقصود مشروع فلما كان بايما قصد ملك الثمن حقيقة ولما كان مبتاعا قصد ملك السلعة حقيقة فان ابتاع بالثمن من غير المشتري منه فهذا لا عذور فيه اذ كل واحد من العقدين مقصود مشروع ولهذا يستوفيان حكم المقد الاول من التقيد والقبض ونحو ذلك وأما ان ابتاع بالثمن ممن ابتاعه من جنس ما باعه فيخاف أن يكون المقد الاول مقصودا . مما بل قصد ما بيع السلعة الاولى بالثانية فيكون ربا ويظهر هنا التقصد بأن يكون اذ باعه التمر مثلا بدرهم لم يجر وزنها ولا قدها ولا قبضا فيعلم انه لم يقصد بالمقد الاول ملك الثمن بذلك التمر ولا قصد المشتري بملك التمر بملك الدرهم التي هي الثمن بل عقد المقد الاول على ان يبيد اليه الثمن ويأخذ التمر الآخر وهذا توافق بينهما حين عقده على فسخه والمقد اذ قصد به فسخه لم يكن مقصودا واذا لم يكن لاول مقصود كان وجوده كدمه فيكونان قد اتفقا على ان يبتاعا بالتمر تمرا يحقق أن هذا هو المقد المقصود به اذا جاء بدرهم ودينير أو حنطة أو تمر أو زبيب ليتبع به من جنسه اكثر منه او حل منهما غالبا يتشاركان ويرضيان على سر أحدهما من الآخر ثم بعد ذلك يقول بعتك هذه درهم بكذا وكذا دينار ثم يقول



اصرف لي بها كذا وكذا درهما لما اتفقا عليه أولا ويقول بتك هذا الثمن بكذا وكذا درهما  
 ثم يقول بئني به كذا وكذا ثم افيكونان قد اتفقا على الثمن المذكور صورة لا حقيقة ليس للبائع  
 غرض في أن يملكه ولا للمشتري غرض أن يملكه وقد تماقدا على أن يملكه البائع ثم يبيده  
 الى المشتري والمقد لا يبعد ليفسخ من غير غرض يتعلق بنفس وجوده فان هذا باطل كما تقدم  
 بانه فائز من يبيعه بئني ليشترى به منه الى من يبيعه بئني ليأخذ منه (يوضح هذا) أشياء  
 منها ان الرجل اذا أراد أن يشتري من رجل سلعة بئني آخر من غير جنسها فأنهما في العرف  
 لا يحتاجان أن يماقدا على الاول بئني يميزه ثم يبتاع به وانما يقومان السلمتين ليرقا مقدارها  
 ولو قال له بئنيها بكذا وكذا أو ابتعت منك هذه بهذا الثمن لعد هذا لا عباءة فأنه لا مالا  
 حقيقة له ولا فائدة فيه بخلاف ما لو كان الشراء من غيره فانه يبيعه بئني يملكه حقيقة ثم يبتاع  
 به من الآخر فكذلك اذا أراد ان يبتاع منه بالثمن من جنسها كيف يأمره الشارع بشيء  
 ليس فيه فائدة (ومنها) انه لو كان هذا مشروعاً لم يكن في تحريم الربا حكمة الا تضييع الزمان  
 واتعاب النفس بلا فائدة فانه لا يشاء أن يبتاع ربويًا باكثر منه من جنسه الا قال بتك هذا بكذا  
 وابتعت منك هذا بهذا الثمن فلا يسجز احد عن استئصال ربا حرمه الله سبحانه قط فان الربا  
 في البيع نوعان ربا الفضل وربا النسيئة فاما ربا الفضل فيمكنه في كل مال ربوي أن يقول بتك  
 هذا المال بكذا ويسمى ما شاء ثم يقول ابتعت به هذا المال الذي هو من جنسه وامار بالنسيئة فيمكنه  
 أن يقول بتك هذه الحرية بألف درهم أو عشرين صاعاً الى سنة وابتعت منك بتسعمائة حالة أو  
 خمسة عشر صاعاً أو نحو ذلك ويمكنه ربا القرض فلا يشاء سرب الا أقرضه ثم حابه في بيع أو  
 اجارة أو مساقاة أو اهدى له أو نفعه ويحصل بمقصودهما من الزيادة في القرض فاسبحان الله  
 العظيم أيود الربا الذي قد عظم الله شأنه في القرآن واوجب محاربة مستحله ولعن أهل الكتاب  
 بأخذه ولعن آكله وموكله وشاهديه وكآبه وجاء فيه من الوعيد ما لم يبحى في غيره الى أن  
 يستحل جميعه بادنى سعي من غير كلفة أصلاً الا بصورة عقد هي عبث ولعب يضحك منها  
 ويستهنه بها أم يستحسن مؤمن أن ينسب نيا من الانبياء فضلاً عن سيد المرسلين بل أن  
 ينسب رب العالمين الى أن يحرم هذه المحارم العظيمة ثم يبيحها بضرب من اللعب والمزل الذي  
 لم يقصد ولم يكن له حقيقة وليس فيه مقصود المتعاقدين قط ولقد بلغت أن بعض المريين من

الصيارف قد جعل عنده خرزة ذهب فكل من جاء يريد أن يبيع فضة بأقل منها لكونها  
 مكسورة أو من قد غير نالقي ونحو ذلك قال له الصيرفي ببني هذه الفضة بهذه الخرزة ثم  
 يقول ابتعت هذه الخرزة بهذه الفضة أفستعير شيد أن يقول أن الذي حرم بيع الفضة بالفضة  
 متفاضلا أحل تحصيل الفضة بالفضة متفاضلا على هذا الوجه وهو الذي يقول في علل الفهار  
 ما يقول ويقول في علل النكاح ما يقول وكذلك يلغى أن من الباعة من قد أعد برا لتحويل  
 الربا فإذا جاء الرجل إلى من يريد أن يأخذ منه ألما بألف ومائتين ذهباً إلى ذلك المحلل فاشترى  
 ذلك المعطي منه ذلك البر ثم يبيده للأخذ ثم يبيعه للأخذ إلى صاحبه وقد عرف الرجل بذلك  
 بحيث أن البر الذي يحلل به الربا لا يكاد يبيعه البيع البنات \* وأعلم أن أكثر حيل الربا اغلظ في  
 بابها من التحليل في بابها ولهذا حرمها أو بعضها من لم يحرم التحليل لأن القصد في البيع معتبر  
 عند العامة فلا يصح بيع الهازل بخلاف نكاحه ولأن الاحتيال في الربا غالباً إنما يتم في المواطأة  
 اللفظية أو العرفية ولا يفترق عقد الربا إلى شهادة ولكن يتفادان ثم يشهدان أن له في ذمة  
 دينا ولهذا إنما لمن شاهداً إذا علم به والتحليل لا يمكن إظهاره وقت العقد لكون الشهادة  
 شرطاً فيه والشروط المتقدمة مؤثرة عند عامة السلف وإن تقل عن بعضهم أن مجرد التية  
 لا يؤثر وجماع هذا أنه إذا اشترى منه روياء وهو يريد أن يشتري بثمنه منه من جنسه فامان  
 يواطئه على الشراء منه لفظاً أو يكون العرف قد جرى بذلك واما أن لا يكون كذلك قال كان  
 كذلك فهو عقد باطل لأن ملك الثمن غير مقصود فلا قوله أولاً بملك هذا بألف مثلاً صحيحاً  
 ولا قوله ثانياً ابتعت هذا بألف فإنه لم يقصد أولاً ملك الألف ولم يقصد ثانياً التملك بها ولا  
 يقصد الآخر تملك الألف أولاً ولا ما كتبها ثانياً بل القصد تملك ثمنه بالثمن مثلاً وإن لم تجر  
 بينهما مواطأة لكن قد علم المشتري أن البائع يريد أن يشتري منه فهو كذلك لأن علمه بذلك  
 يمنع كلا منهما أن يقصد الثمن في العقد بل علمه به ضرب من المواطأة العرفية وإن كان قصد  
 البائع الشراء منه ولم يعلم المشتري فهذا حال الامام أحمد لو باع من رجل دنانير بدراهم لم يميز  
 أن يشتري بالدراهم منه ذهباً إلا أن يعنى ليقبض بالورق من غيره ذهباً لا يسقيم فيجوز أن  
 يرجع إلى الذي ابتاع منه الدنانير فيشتري منه ذهباً وكذلك كره من أن تصرف دراهم من  
 رجل بدنانير ثم يبتاع منه تلك الدنانير دراهم غير دراهمك وغير عيونها في وقت أو بعد

يوم أو يومين قال ابن القاسم فإن طال الزمان وصح أمرها فلا بأس به فالتدي ذكره الامام احمد لانه متى قصد الشراء منه بتلك الدنانير لم يقصد عليك الثمن ولهذا لا يحتاط في النقد والوزن فتى بدا له بعد القبض والمقاربة أن يشتري منه بان يطلب من غيره فلا يجد لم يكن في العقد الاول خلل ثم ان المتقدمين من أصحابه حملوا هذا المنع على التحريم وقال القاضي وابن عقيل وغيرهما اذا لم يكن عن حيلة ومواطاة لم يحرم وقد أودأ اليه احمد فيما رواه عنه الكرماني قال قلت لاحد رجل اشترى من رجل ذهباً ثم باعه منه قال بيه من غيره اعجب الى وذكر ابن عقيل أن احمد لم يكرهه في رواية اخرى وقد قل عن ابن سيرين انه كان يكره للرجل أن يتناع من الرجل الدراهم بالدنانير ثم يشتري منه بالدراهم دنانير وفي رواية عنه قال أن بعضهم ليفعل ما هو أقيح من الصرف وهذا اخبار عما كانت الصحابة عليه فان ابن سيرين من اكابر الباقين فلا ينقل الكراهة المطلقة الا عن الصحابة وهذه المسئلة عكس مسائل البينة وهي في ربا الفضل كسائل البينة في ربا النساء لان هذا يبيع بالثمن ثم يبيده اليه ويأخذه ومثلا في ربا النساء ان يبيع ربوا بنسيئة ثم يشتري بثمنه مالا يباع به نسيئة وهذه المسئلة مما عدها من الربا الفقهاء السبعة واكثر العلماء مثل مالك واحمد وغيرهما واظنه مأثور عن ابن عمر وغيره ففي هذين للموضعين قد عاد الثمن الى المشتري وافضى الى ربا الفضل أو ربا النساء وفي مسائل البينة قد عاد المبيع الى البائع وافضى الى ربا الفضل والنساء جميعا ثم ان كان في للموضعين لم يقصد الثمن ولا المبيع وانما جعل وصلة الى الربا فهذا لا ريب في تحريمه والعقد الاول لها باطل فلا يوقف فيه عند من يبطل الحيل وكلام احمد وغيره من العلماء في ذلك كثير وقد صرح به القاضي في مسألة البينة في غير موضع وغيره من العلماء وان كان ابو الخطاب وغيره قد جعل في صحته وجهين فان الاول هو الصواب وانما تردد من تردد من اصحابنا في العقد الاول في مسألة البينة لان هذه المسئلة انما ينصب الخلاف فيها في العقد الثاني بناء على أن الاول صحيح وعلى هذا التقرير فليست من مسائل الحيل وانما هي من مسائل الدرائع ولها مأخذ آخر يقتضي التحريم عند أبي حنيفة وأصحابه وهو كون الثمن اذا لم يستوف لم يتم العقد الاول فيصير الثاني بنيا عليه وهذا لطيف خارج عن قاعدة الحيل والدرائع أيضا فصار ولها ثلاثة مأخذ فلما لم يتحصن تحريمها على قاعدة الحيل توقف في العقد الاول من توقف والتحقيق انها اذا

كانت من الحيل أعطيت حكم الحيل والا اعتبر فيها المأخذان الآخران هذا اذا لم يقصد  
 القصد الاول وان كان القصد الاول مقصودا حقيقة فهو صحيح لكن ما دام الثمن في ذمة  
 المشتري لم يجوز ان يشتري منه البيع باقل منه من جنسه ولا يجوز ان يتناع منه بالثمن ورويا  
 لا يباع بالأول نأ لان أحكام القصد الاول لا يستوفي الا بالتقايض فتي لم يحصل التقايض  
 كان ذريعة الى الربا وان تقاضيا وكان القصد مقصودا فله ان يشتري منه كما يشتري من  
 غيره واذا كان الطريق الى الحلال هي العقود المقصودة للمشروعة التي لا خداع فيها ولا تحريم  
 لم يصح ان يلحق فيها صورة عقد لم يقصد حقيقته من ملك الثمن والثمن وانما قصد به استحلال  
 ما حرمه الله من الربا واما قول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال بيع الجمع بالدارهم ثم ابتع بالدارهم  
 جنبياً فليس فيه دلالة على الاحتيال بالعقود التي ليست مقصودة لوجوه (أحدها) ان  
 النبي صلى الله عليه وسلم أمره ان يبيع سلمته الاولى ثم يتناع بثمنها سلمة أخرى ومعلوم ان  
 ذلك انما يقتضي البيع الصحيح وبتى وجد البيعان على الوجه الصحيح جاز ذلك بلارب ونحن  
 قول كل بيع صحيح فانه يفيد الملك ولا يكون ربا لكن الشأن في بيع قد دلت السنة وأقوال  
 الصحابة والتابعين على ان ظاهرها وان كان يما قلها ربا وهي بيع فسد ومعلوم ان مثل هذا  
 لا يدخل في الحديث ولو اختلف وجلان في بيع هل هو صحيح أو فاسد وأراد أحدهما  
 ادخاله في هذا اللفظ لم يمكنه ذلك حتى يثبت انه بيع صحيح فتي أثبت انه بيع صحيح لم يحتج  
 الى الاستدلال بهذا الحديث فتيين انه لا حجة فيه على صحة صورة من صور النزاع اثبتة  
 والنكتة ان يقال الامر المطلق بالبيع انما يقتضي البيع الصحيح ونحن لا نسلم ان هذه الصورة  
 التي توأما فيها على الاشتراء بالثمن من المشتري شيئا من جنس الثمن الربوي بيع صحيح  
 وانما البيع الصحيح الاشتراء من غيره أو الاشتراء منه بعديمه فيما مقصودا ثابت لم يقصده  
 الشراء منه (الوجه الثاني) ان الحديث ليس فيه عموم لانه قل وابتع بالدارهم جنبياً والأمر  
 بالحقيقة المطلقة ليس أمراً بشيء من قيودها لان الحقيقة مشتركة بين الافراد والتعدد المشترك  
 ليس هو ما يتميز به كل واحد من الافراد عن الآخر ولا هو ملتزم له فلا يكون لأمر  
 بالمشارك أمراً بالمميز بحال فتم استلزام لبعض تلك القيود لا يمينه فيكون عاماً على سبيل  
 البذل لكن ذلك لا يقتضي العموم للافراد على سبيل الجمع وهو مضروب قوله مع هذا

الثبوت لا يقتضي الأمر بيمينه من زيد أو عمرو ولا يكفذاً أو كذا ولا بهذه السوق أو هذه فإن اللفظ لا دلالة له على شيء من ذلك لكن إذا أتى بالمسعى حصل بمثلاً من جهة وجود تلك الحقيقة لا من جهة وجود تلك القيود وهذا الأمر لا خلاف فيه لكن بعض الناس يستقد أن عدم الأمر بالقيود يستلزم عدم الأجزاء إذا أتى بها إلا بقرينة وهذا خطأ (إذا تبين ذلك) فليس في الحديث أنه أسره أن يتباع من المشتري ولا أسره أن يتباع من غيره فالحديث لا يدل لفظه على شيء من ذلك بعينه ولا على جميع ذلك مطابقة ولا تضمناً ولا التزاماً كما لا يدل على يمينه وقبض الثمن أو ترك قبضه ويمينه بئس المثل أو دون ثمن المثل وبئس البلد أو غير فقد البلد وبئس حال أو مؤجل فإن هذه القيود خارجة عن مفهوم اللفظ ولو زعم زاعم أن اللفظ يعم هذا كله كان مبطلاً لكن اللفظ لا يمنع الأجزاء إذا أتى بها وإنما استنفيد عدم الامتثال إذا بيع بدون ثمن المثل أو بغير نقد البلد أو بشئ مؤجل والأمر بقبض الثمن من الراف الذي يثبت البيع المطلق وكذلك أيضاً ليس فيه أنه يمينه من المشتري على أن يشتري بالثمن منه ولا غير ذلك وإنما يستفاد ذلك من دلالة أخرى منفصلة فيما أباحته الشريعة جاز فله ومالا فلا وبهذا يظهر الجواب عن قول من يقول لو كان الإتيان من المشتري حراماً لهي عنه فإن مقصوده صلى الله عليه وسلم إنما كان بيان الطريق التي بها يحصل شراء التمر الجيد لمن عنده ردى وهو أن يبيع الردى بثمر ثم يتباع بالثمن جيداً ولم يتعرض لشروط البيع وموافقه لأن المقصود ذكر الحكم على وجه الجملة أو لأن المخاطب يفهم البيع الصحيح فلا يحتاج إلى بيان فلا معنى للاحتجاج بهذا الحديث على نفي شرط مخصوص كما لا يحتاج به على نفي سائر الشروط وما هذا إلا بمثابة قوله تعالى (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود) فإن المقصود بيان حل الأكل في هذا الوقت فمن احتج به على حد نوع من المأكولات أو وصفة من صفات الأكل كان مبطلاً إذ لا عموم في اللفظ لذلك كما ذكرناه سواء وليس الغالب أن يبيع التمر بدراهم يتباع بها من المشتري حتى يقال هذه الصورة غالبية فكان ينبغي التحذير منها كما حذر السلف مثل ذلك في الصرف لأن سر الدراهم والدنانير في الغالب معروف والغالب أن من يريد أن يبيع نقداً ليشتري نقداً آخر إذا باعه للصير في يده ابتاع بالذهب منه النقد الآخر ولهذا حذروا منه وأما التمر والبر ونحوهما من العروض فإن من يقصد يمينه لا يقصد

به مشتريا مخصوصا بل يبرضه على أهل السوق عامة أو يضمه حيث يقصدونه أو ينادي طيه  
 فإذا باعه الواحد منهم فقد تكون عنده السلفة التي يريدناها وقد لا تكون ومثل هذا إذا قال  
 الرجل لوكيله بيع هذه الثياب الكتان واشتر لنا بالثمن ثياب قطن أو بيع هذه الخطة المتينة  
 واشتر لنا بالثمن جديدة لا يكاد يخطر بباله الاشتراء من ذلك المشتري بل يشتري من حيث  
 وجد غرضه ووجود غرضه عند غيره أغلب من وجوده عندنا فالتراض في بيع العروض  
 أو ابتاعها لا يوجب وجوده عند واحد بخلاف الائتمان وإذا كانت هذه صور قليلة لم يجب  
 التحذير منها إذا لم يكن اللفظ متناولا لها كما أو يحذر من سائر العقود الفاسدة ولهذا انما  
 يتكلم الفقهاء في المنع من الشراء من المشتري في الصرف لانه القالب بخلاف العروض وثبت  
 ان الحديث ليس له إشعار بالابتاع من المشتري التبة

﴿الوجه الثالث﴾ ان قوله صلى الله عليه وسلم يبيع الجميع بالدرهم انما يفهم منه البيع المقصود  
 الخالي عن شرط يمنع كونه مقصودا بخلاف البيع الذي لا يقصد والدليل عليه انه لو قال بعت  
 هذا الثوب أو بيع هذا الثوب لم يفهم منه بيع للمكره ولا بيع المازل وانما يفهم منه البيع الذي  
 قصد به قتل الملك فإذا جاء الى ثمار فقال أريد ان أشتري منك بالثمن الردي ثمرًا جيدًا فاشتريه  
 منه بكذا دراهم يعني بالدرهم كذا ثمرًا جيدًا لم يكن قصده ملك الثمن الذي هو الدرهم التبة  
 وانما القصد بيع ثمر بثمر فلا يدخل في الحديث وتقرر هذا الكلام قد مضى (يبين هذا) ان  
 مثل هذين قد يتراضيان أولاً على بيع الثمر بالثمر ثم يحصلان الدرهم عللاً وتقريره ان الوكيل  
 في البيع مأمور بالانتقاد والاتزان والتبضع مع القرينة ونحو ذلك من مقاصد القصد وإذا  
 كان المقصود رد الثمن اليه لم يحرم النقد والوزن والتبضع ومثل هذا في الإطلاق لا يسمى  
 بيعاً ولو قال الناس فلان باع داره لم يفهم منه إلا صورة لاحقيقة لها فلا تدخل هذه الصورة  
 في لفظ البيع لاتفاء مسمى البيع المطلق

﴿الوجه الرابع﴾ ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيعتين في يعة ومتى توأما طي  
 ان يبيعه بالثمن ثم يبتاع به منه فهو بيعتان في يعة فلا يكون داخلًا في الحديث بين ذلك  
 انه صلى الله عليه وسلم قال يبيع الجميع بالدرهم ثم اتبع بالدرهم جنياً وهذا يقتضي بيعاً ينشئه ويتبدله  
 بعد انعضاء البيع الاول ومتى واطأه من أول الامر على ان أيسلك وابتاع منك فقد اتفقا على

القديين مما فلا يكون داخلا في حديث الامر بل في حديث النهي وسيأتي ان شاء الله تعالى  
تقرير ان الشروط المؤثرة في العقود لا فرق بين مقارنها ومتقدمها

﴿الوجه الخامس﴾ انه لو فرض ان في الحديث عموما لفظيا فهو مخصوص بنصوص لا تمد  
ولا تحصى فان كل بيع فاسد لا يدخلها فيه فيضف دلالة ويخص منه الصور التي ذكرناها  
بالادلة للتقدمة التي هي نصوص في بطلان الحيل وهي من الصور المكثورة فاخراجها من  
المعوم من أسهل الاشياء وانظر قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له فانه عام عموما  
لفظيا وممتويا لم يثبت انه يخص منه شيء ولم يمارضه نص آخر فأما أول بالتخصيص هو أو  
قوله بيع الجمع بالدرام ثم اتبع بالدرام جنبا مع انه ليس بعلم لفظا ولا معنى بل هو مطلق وقد  
خرج منه صور كثيرة فتخرج منه هذه الصورة بنصوص وآثار وقياس دل على ذلك أعني  
صورة الاتباع من المشتري منه فهذه الاقسام السبعة التي قسمنا ما نسمى حيلة اليها اذا تأملها  
اللييب علم الفرق بين هذين الآخرين وبين الاقسام الخمسة وقد تضمن هذا التقسيم الدلالة  
على بطلان الخمسة والفرق بينها وبين الآخرين والله أعلم \*

﴿الوجه السادس عشر﴾ ان الحيل مع انها معدة كما تقدم فلها أحدثت بالرأي وانما أحدثها  
من كان الغالب عليهم اتباع الرأي فما ورد في الحديث والآثر من ذم الرأي وأهله فانما يتناول  
الحيل فانها رأي محض ليس فيه أثر عن الصحابة ولا له نظير من الحيل ثبت بأصل فيقاس عليه  
بمثله والحكم اذا ثبت بأصل ولا نظير كان رأيا محضا باطلا (بحق هذا) انها انما نشأت  
ممن كان من المفتين قد غلب بنسق الرأي وتصريفه وكان تقيهم للاحكام من جهة أغلب من  
تلقبها من جهة الآثار ثم هذا الرأي لمن تأمله أكثر ما فيه من فساد انما هو من جهة الحيل  
التي رقت الدين وجراه على اعتداء الحدود واستحلال المحرم وان كان في هذا الرأي أيضا  
تشديد ماسهله السنة وهذا مثل ما روى عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه  
وسلم يقول ان الله لا ينزع العلم بعد ان أعطاهموه ولكن ينزعه منهم مع قبض العلماء فيبقى  
ناس جبال يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون رواه البخاري بهذا اللفظ والحديث  
مشهور في الصحابين وغيرهما لكن اللفظ المشهور فافتوا بغير علم الى أحاديث أخر مثل  
حديث يروي عن عيسى بن يونس عن جرير بن عثمان عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن

أبيه عن عوف بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقترب أمتي على بضع وسبعين  
 مرة أعظمها فئة الذين يقيسون الامور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال وهذا الحديث  
 مشهور عن نعيم بن حماد المروزي وهو ثقة امام الا انه قد نقل عن ابن معين انه قال هذا حديث  
 باطل ليس له أصل شبه فيه على نعيم ونقل هذا عن غير بن معين ومع هذا فقد نقل عن جماعة  
 اخرين عن عيسى بن يونس وبعض الناس يقول سرقوه من نعيم ولا حجة لمن يقول ذلك في  
 بعض الناس وعن رواه عن عيسى أيضا سويد بن سميد وكان أحد يثني عليه وكذا يثني  
 لوالديه عليه ورواه عنه مسلم وغيره وقد أنكر عليه ابن معين بترده بحديث ثم وجدوا له  
 أصلا عند غيره قال أبو أحمد بن عدي قال جعفر القزويني وقت سويدا على هذا الحديث بعد ان  
 حدثني به ودار بتي وبته كلام كثير وهذا انما يعرف بنعيم بن حماد رواه عن عيسى بن يونس  
 فتكلم الناس فيه بجماعة ورواه رجل من أهل خراسان يقال له الحكم بن المبارك ويقال انه  
 لا بأس به ثم سرقه منه قوم ضغفاء فهذا القدر الذي ذكر لا يوجب تركه قدسا في الحديث اذا  
 رواه عدة من الثقة ورواه طائفة عن نعيم عن عيسى وطائفة عنه عن ابن المبارك عن عيسى  
 وهذا القدر قد يحتاج به من لا يرى الحديث محفوظا وقد يجيب عنه من يحتاج له بان هذا  
 من آحاد نعيم فانه كان قد سمعه من ابن المبارك ثم سمعه من عيسى فرغبته في طو الاسناد بتحملة  
 على الرواية عن عيسى ورغبته في التحمل بان المبارك تحمله على الرواية عنه وفي الجملة فاستاده  
 في الظاهر جيد الا ان يكون قد أطلع فيه على علة خفية ومعناه شبيه بالواقع فان فتي من مفتي  
 في الحلال والحرام برأى يخالف السنة أضر عليهم من أهل الاهواء وقد ذكر هذا المعنى الامام  
 أحمد وغيره فان مذاهب أهل الاهواء قد اشتهرت الاحاديث التي ترددها واستفاضت وأهل  
 الاهواء مقموعون في الامر الغالب عند الخاصة والعامة بخلاف الفتيا فان أدلتها من السنة قد  
 لا يعرفها الا الافراد ولا يميز ضيفها في التالاب الا الخاصة وقد ينتصب للفتيا والقضاء ممن  
 يخالفها كثير وقد جاء مثل معناه محفوظا من حديث الجاهل عن الشعبي عن مسروق عن عبد  
 الله بن مسعود انه قال ليس عام الا الذي بعده ثم من لا أقول عام ثم من عام ولا عام  
 أخصب من عام ولا أمير خير من أمير ولكن فهاب خياركم وعلمائكم ثم يحدث قوم يقيسون  
 الامور برأيهم فينهزم الاسلام وينتظم وهذا الذي في حديث ابن مسعود وهو بسنة الذي في



حديث النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلومهم فيق  
 ناس جمال يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون وفي ذم الرأي آثار مشهورة عن عمر  
 وعثمان وعلي وابن عباس وابن عمر وغيرهم وكذلك عن التابعين بعدهم بإحسان فيها بيان ان  
 الاخذ بالرأى يحلل الحرام ويحرم الحلال ومعلوم ان هذه الآثار الدائمة للرأى لم يقصد بها  
 اجتهد الرأي على الاصول من الكتاب والسنة والاجماع في حادثة لم توجد في كتاب ولا  
 سنة ولا اجماع ممن يعرف الاشياء والنظائر وقه معاني الاحكام فيقيس قياس تشبيه  
 وتخييل أو قياس تحليل وتأصيل قياسا لم يعارضه ما هو أولى منه فان أدلة جواز هذا المقتضى  
 لغيره والمعامل لنفسه ووجوبه على الحاكم والامام أشهر من أن تذكر هنا وليس في هذا  
 القياس تحليل لما حرمه الله سبحانه ولا تحريم لما حله الله وانما القياس والرأى الذى يهدم  
 الاسلام ويحلل الحرام ويحرم الحلال هو ما عارض الكتاب والسنة او ما كان عليه سلف الامة  
 أو معاني ذلك المتبعة ثم مخالفته لهذه الاصول على قسمين (أحدهما) أن يخالف أصلا مخالفة  
 ظاهرة بدون أصل آخر فهذا لا يقع من مفت مشهور الا اذا كان الاصل معلما يبينه علمه كجاءه  
 الواقع من كثير من الأئمة لم يلبسهم بعض السنن تخالفوها خطأ واما الاصول المشهورة فلا  
 فلا يخالفها مسلم خلافا ظاهرا من غير معارضة بأصل آخر فضلا عن ان يخالفها بعض المشهورين  
 بالفتيا (الثاني) أن يخالف الاصل بنوع تأويل وهو فيه غلط بأن يضع الاسم على غير موضعه  
 أو على بعض موضعه وبراى فيه مجرد اللفظ دون اعتبار المقصود لمضى أو غير ذلك والحيل  
 تندرج في هذا النوع على ما لا يخفى والتحليل على ان هذا القسم مراد من هذه الاحاديث  
 أشياء منها ان تحليل الشيء اذا كان مشهورا حرمه بنير تأويل أو كان التحريم مشهورا فحلله  
 بنير تأويل كان ذلك كفرا وعنادا ومثل هذا لاتخذه الامة رأسا قط الا أن تكون قد  
 كفرت والامة لا تكفر قط واذا بث الله دبحا قبض أرواح المؤمنين لم يبق حينئذ من  
 يسأل عن حلال وحرام واذا كان التحريم او التحليل غير مشهور تخالفه مخالف لم يبينه فحلل  
 هذا لم يزل موجودا من لدن زمن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ثم هذا انما يكون في  
 آحاد المسائل فلا تفضل الامة ولا ينهدم الاسلام ولا يقال لمثل هذا انه محدث عند قبض  
 العلماء وذهب الاخيار والصالحين فظهر أن المراد استحلال المحرمات الظاهرة بنوع تأويل

وهذا بين في الحيل فإن تحريم السفاح والربا وللملق طلاقها الثلاث بصفة اذا وجدت  
وتحريم الحر وغير ذلك هو من الاحكام الظاهرة التي لا يجوز أن يخفى على الامة تحريمها في  
الجملة وانما يضل من يخفى بالرأى ويضل ويحل الحرام ويحرم الحلال ويهدم الاسلام اذا احتال  
على حلها بحيل وسماها نكاحا ويما وخلا وقاس ذلك على النكاح المقصود والبيع المقصود وانطلق  
للمقصود فيبقى مع من يستغني صورة الاسلام واسما اياه دون معانيه وحقائقه وهذا هو  
الضال لان الضال الذي يحسب انه على حق وهو على باطل كالنصارى وهو هدم للاسلام \*  
ومما بين ذلك ان من اكثر اهل الامصار قياسا وقها أهل الكوفة حتى كان يقال قه كوفي  
وعبادة بصرية وكان عظم عليهم مأخوذا عن عمر وعلى وعبد الله بن مسعود رضى الله عنهم  
وكان اصحاب عبد الله واصحاب عمر واصحاب على من العلم والفقه بمكان الذي لا يخفى ثم قد كان  
اقدمهم في زمانه ابراهيم النخعي كان فيهم بمنزلة سميد بن السيب في أهل المدينة وكان يقول  
اني لاسمع الحديث الواحد فاقبس به مائة حديث ولم يكن يخرج عن قول عبد الله واصحابه  
وكان الشعي اعلم بالآثار منه وأهل المدينة اعلم بالسنة منهم وقد يوجد قه الكوفيين اقول  
متددة فيها مخالفة لسنة لم تبينهم ولم يكونوا مع ذلك مطعون فيهم ولا كانوا مذمومين بل لهم  
من الاسلام مكان لا يخفى على من علم سيرة السلف وذلك لان مثل هذا قد وجد لاصحاب  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الاحاطة بالسنة كالتعذر على الواحد أو النفر من العلماء ومن  
خالف ما لم يلته فهو معذور ولم يكونوا مع هذا يقولون بالحيل ولا يقتون بها بل المشهور عنهم  
ردها والانكار لها واعتبر ذلك بمسئلة التحليل فان السنة المشهورة في لمن المحلل والمحل له وان  
كانت قد خرجت من الحرمين ومصر والعراق فان اشهر حديث فيها مخرجه من أهل الكوفة  
عن عبد الله بن مسعود واصحابه وقيه القوم ابراهيم قد قدمنا عنه انه كان يقول 'ذا نوى احد  
الثلاثة التحليل فهو نكاح فاسد الاول والثاني وهذا القول أشد من قول لمدينين فمن يكون  
هذا قوله هل يمكن أن يعتد صحة الحيل وجوازها وكذلك نقولهم في الحيل الربوية تدل على  
قوة رد القوم للحيل فان حديث عائشة في مسئلة البينة مخرجه من عندهم ونقولهم فيها معروف  
وقال ابراهيم في الرجل يقرض الرجل دراهم فيرد عليه أجود من دراهمه لا بأس بذلك ما لم  
يكن شرطا أو نية وكان الاسود ابن يزيد اذا خرج عطائه دفعه الى رجل قتل اذهب فبعه

بدنانير ثم بيع الدنانير من رجل آخر ولا تبعها من الذي اشترى منه وقال حماد بن ابي سليم  
 اذا بعت الدنانير بالدرهم غير مخادعة ولا مدالسة فان شئت اشتريتها منه فهو لا سرج اهل  
 الكوفة وانتمهم وهذه اقوالهم واتعد تبعتها هذا الباب فلم نظفر لاحد من اهل الكوفة المتقدمين  
 بل ولا لاحد من اثمة سائر اهل الامصار من اهل المدينة ومكة والشام والبصرة من الصحابة  
 والتابعين في مسائل الحيل الا انتهى عنها والتنليظ فيها فلما حدثت من بعض مفتيهم القول  
 بالحيل والدلالة عليها انطلقت الالسنه بالتم لمن احدث ذلك وظهر تأويل الآثار في هذا  
 القرب • ومما يدل على هذا ما ذكره الامام اسحق بن راهويه ذكر حديث عبد الله بن  
 مسعود كيف انتم اذا لبستم قنعة يهرم فيها الكبير وبربو فيها الصغير ويجرى الناس عليها  
 فيتخذونها سنة قال اسحق قال ابن مهدي ونظراؤه من اهل العلم ان هذه القنعة لقنعة  
 ديني اهل هذا الرأي لاشك في ذلك لانه لم يكن فيما مضى قنعة جرى الناس عليها فاتخذوها  
 سنة حتى ربا الصغير وهرم الكبير الا قنعة هؤلاء وهي علامتهم اذا اكثر القراء وقل العلماء  
 وتفقه غير الدين وقوله احلوا الحرام وحرّموا الحلال مطابق للواقع فان الاحتيال على اسقاط  
 الحقوق مثل حق الشفيع وحق الرجل في امرائه وغير ذلك اذا احتيل عليها حرمت على الرجل  
 ما أحل الله له وكثير من الرأي ضيق ماوسمه السنة فاحتاج صاحبه الى أن يحتال للتوسمة  
 مثل انتفاع المرتين بالظفر والدار اذا اتفق بقدر ما انتفع ومثل باب المساقات والمزاوعة فان من  
 اعتقد تحريم هذا خالف السنة الثابتة وما كان عليه الخلفاء الراشدون وغيرهم وما عليه عمل  
 المسلمين من عهد فيهم الى يومهم اضطره الحال الى نوع من الحيل يستحل بها ذلك ثم انه لو لم  
 يكن بها سنة لكان الحاقها بالضرورة لانها بها شبه وأولى من الحاقها بالاجارة لانها منها أبعد  
 (ومما يبين ذلك) ان الرأي كان وانما عندهم على ما يتضمن الحيل ان بشر بن السري وهو من  
 العلماء الثقات المتقدمين أدرك المصنف الذي اشتهر فيه الرأي وهو ممن اخذ عنه الامام أحمد  
 وطبقته قل نظرت في العلم فاذا هو الحديث ولرأى فوجدت في الحديث ذكر التبيين والمرسلين  
 وذكر الثبوت وذكر روية الرب وجلاله وعظمته وذكر الجنة والنار والحلال والحرام والحث  
 على صلة الارحام وجماع الخير ونظرت في الرأي فاذا فيه للكر والخديعة والتشاح واستقصاء  
 الحق والمماكسة في الدين واستعمال الحيل والبث على قطع الارحام والتجرؤ على الحرام •

وروى مثل هذا الكلام عن يونس بن اسلم وقال ابو داود سمعت احمد وذ كر الحيل من  
أصحاب الرأي فقال يحتالون لتفرض سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل هذا كثير في كلام  
أهل ذلك العصر فلم أن الرأي للذموم يندرج فيه الحيل وهو المطلوب

والوجه السابع عشر **﴿** أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن أول ما يفقد من الدين الامانة  
وأخر ما يفقد منه الصلاة وحدث عن رفع الامانة من القلوب الحديث المشهور وقال خير  
القرن القرن الذي بشت فيه ثم الدين يلونهم ثم الدين يلونهم فذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة  
ثم ذكر أن بعدهم قوما يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤثنون وينذرون ولا يوفون  
ويظهر فيه السمن وهذه أحاديث صحيحة مشهورة ومعلوم أن العمل بالحيل يفتح باب الخيانة  
والكذب فإن كثيرا من الحيل لا يتم الا ان يفتق الرجلان على عقد يظهرانه ومقصودهما  
أمر آخر كما ذكرنا في التخليك للوقف وكما في الحيل الربوية وحيل المناكح وذلك الذي اتفق عليه  
ان لزم الوفاء به كان المقد قاسدا وان لم يلزم فقد جوزت الخيانة والكذب في المعاملات ولهذا  
لا يطمئن القلب الى من يستحل الحيل خوفا من مكره واظهاره ما يطن خلافه وفي الصحيحين  
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للمؤمن من أمانة الناس على دماهم وأموالهم والمحتال غير  
مأمون وفي حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن عمر كيف بك يا عبد  
الله اذا بقيت في حثالة من الناس قد مهرجت مهورهم وامانتهم واختلفوا فصاروا هكذا وشبك  
بين اصابعه قال فكيف أفعل يا رسول الله قال تأخذ ما تعرف وتدع ما تنكر وتقبل على خاصتك  
وتدعهم وعوانهم وهو حديث صحيح وهو في بعض نسخ البخاري والحيل توجب مرج اليهود  
والامانات وهو قلقها واضطرابها فإن الرجل اذا سوغ له من يسهل عهدهم لا يثق به أو أن  
يؤمن على شيء فيأخذ بمعضة بنوع تأويل ارتقت الثقة به ومثاله ولم يؤمن في كثير من الاشياء  
أن يكون كذلك ومن تأمل حيل أهل الديوان وولاية الامور التي يستحلونها بها محارم ودخلوا  
بها في النلول والخيانة ولم يبق لهم ممها عهد ولا امانة عمن يقينا ان الاحتيا والأتاويلات واجب  
عظم ذلك وعلم خروج أهل الحيل من قوله والذين هم لآمانتهم وعهدهم راعون وقوله يوفون  
بالنذر ومخالفتهم لقوله تعالى ان الله يأمر بالأسرها أن تؤدوا الامانات ان أهلها وقوله ولا تنقضوا  
الايمان بعد توكيدها وقوله تعالى أوفوا بالعقود وقوله صلى الله عليه وسلم دالة على من

اثبتك ولا تخن من خانت رواه ابن داود وغيره ودخلهم في قوله تعالى ومن يفلل يأت بما  
 غل يوم القيامة ودخلهم في قوله صلى الله عليه وسلم اربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن  
 كانت فيه خصلة منها كانت فيه خصلة من التفاق حتى يدعها اذا حدث كذب واذا وعد  
 اخلف واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر وقوله صلى الله عليه وسلم ينصب لسكل غادر لواء يوم  
 القيامة ضد استهتد عذرة فيقال هذه عذرة فلان متفق عليهما وهذا الوجه مما اشار اليه  
 الامام احمد رضى الله عنه قال عجبت مما يقولون في الحيل والايان يبطلون الايمان بالحيل  
 وقال الله تعالى ولا تقضوا الايمان بمد توكيدها وقال تعالى يوفون بالندى وكان ابن عينة يشتد  
 عليه امرهم وأمر هذه الحيل واستقصاء هذا يطول وانما القصد التنبيه وتعمم هذا في  
 (الوجه الثامن عشر) وهو ان الله سبحانه أوجب في المعاملات خاصة وفي الدين عامة النصيحة  
 والبيان وحرم الخلافة والنش والكتمان في الصحيحين عن جرير قال بايت رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم على النصيحة لكل مسلم فكان من نصحه انه اشترى من رجل دابة ثم زاده اضماف  
 منه لما رأى انه يساوي ذلك وان صاحبه مسترسل وعن تميم الداري رضى الله عنه أن النبي  
 صلى الله عليه وسلم قال الدين النصيحة الدين النصيحة قالوا لمن يا رسول الله قال  
 لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم رواه مسلم وغيره وعن أبي هريرة رضى الله  
 عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرّ برجل يبيع طعاما فادخل يده فيه فإذا هو مبلول فقال  
 من غشنا فليس منا رواه مسلم وغيره وروى الامام احمد مثله من حديث أبي بردة بن نيار  
 فإذا كانت النصيحة لكل مسلم واجبة وعنه حراما فعلوم أن المحتال ليس بناصح للمحتال عليه  
 بل هو غاش له بل الحيلة اكبر من ترك النصيحة وأقبح من النش وهذا ينظر مثله في  
 الحيل التي تبطل الحقوق التي ثبتت أو تمنع الحقوق ان ثبتت أو توجب عليه شيئا لم يكن يجب  
 وعن حكيم بن حزام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فان صدقا  
 وبيننا بورك لهما في بيعهما وان كذبا وكتمان عقت بركة ييهما متفق عليه فالصدق يمد الصدق فيما  
 يخبر به عن الماضي والحاضر والمستقبل والبيان يمد بيان صفات المبيع ومنافه وكذلك الكذب  
 والكتمان واذا كان الصدق والبيان واجبا في المعاملة موجبا للبركة والكذب والكتمان محرما  
 محققا للبركة فعلوم ان كثيرا من الحيل أو أكثرها لا يتم الا بوقوع الكذب أو الكتمان

أو تجوز به وإنها مع وجوب الصدق أو وقوعه لأنتم \* مثال ذلك إذا احتال على أن يبيعه سلمة  
بالف ثم يشتريها منه بأكثر نسبة أو يبيعها بالف ومائة نسيئة ثم يشتريها بالف فقد آفان وجب  
على كل واحد منهما أن يصدق الآخر كان الوفاء بهذا واجبا فيلزم فساد العقد بالاتفاق لأن  
مثل هذا الشرط إذا قدر أنه لازم في العقد بطل العقد بالإجماع وإن جوز للرجل أن يخلف  
ما اتفقا عليه فقد جوز للرجل أن يكذب صاحبه وهو ركوب لما حرمة الرسول صلى الله عليه  
وسلم والدليل على أن هذا نوع من الكذب قوله تعالى فأعقبهم نفاقا في أوليهم إلى يوم  
يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون وإنما كذبهم اخلاف (قولهم لئن آتانا  
من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين) وكذلك لو كانت في عزم أحدهما أن لا يفي  
للآخر بما تواطأ عليه فإن جاز كنتم هذا وترك بيانه فهو مخالفة للحديث وإن وجب اظهاره  
لم تتم الحيلة فإن الآخر لم يرض إلا إذا غلب على ظنه أن الآخر يفي له ثم في الحديث دلالة  
على محرم التدليس والنش وكتمان الميوب في البيوع كما روى عبد الرحمن بن شماس عن  
عقبة بن عامر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للمسلم أخو المسلم  
لا يحل لمسلم باع من أخيه بيعا فيه عيب إلا بينه له رواه ابن ماجة بإسناد رجاله نقاة على  
شرط البخاري إلى ابن شماس وابن شماس قد وثقوه وخرج له مسلم وقال البخاري في صحيحه  
قال عقبة بن عامر لا يحل لمسلم أن يبيع سلمة يعلم أن بهاءه إلا أخبره وعن وائلة بن الأسقع  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لأحد أن يبيع شيئا إلا بين ما فيه ولا يحل لمن  
يعلم ذلك إلا بينه رواه الإمام أحمد وابن ماجة من باع عيما لم يبينه لم يزل في مقت من الله  
ولم تزل الملائكة تلغنه وعن عبد الحميد بن وهب قال قال لي السداء بن خالد بن هوزة ألا  
أقرئك كتابا كتبه لي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قلت بلى فأخرج لي كتابا هذا  
ما اشتري المداء بن خالد بن هوزة من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتري منه عبدا  
أو أمة بيع المسلم للمسلم لأداء ولا غائلة ولا خبثة رواه النسائي وابن ماجة والترمذي وقال  
حديث حسن غريب وذكره البخاري تعليقا بلفظ ويذكر عن السداء بن خالد وقال في  
الحيل وقال النبي صلى الله عليه وسلم بيع المسلم لأداء ولا غائلة ولا خبثة وقوله صلى الله عليه  
وسلم بيع المسلم دليل على أنه موجب العقد المطلق وإن اشتراطه بيان موجب العقد وتوكيد

له فهذا النبي صلى الله عليه وسلم قد بين ان مجرد سكوت أحد التبايعين عن اظهار مالو علمه الآخر لم يبايعه من العيوب وغيرها ثم عظيم وحرم هذا الكتمان وجمله موجبا لمقت الله سبحانه وان كان الساكت لم يتكلم ولم يصف ولم يشترط وانما ذاك لان ظاهر الامر الصحة والسلامة فيبني الآخر الامر على ما يظنه من الظاهر الذي لم يصفه الآخر بلسانه وذلك نوع من الترويع له والتدليس عليه ومعلوم ان الترويع بالكلام والوصف ثم فاذا غره بأن يظهر له أمر آثم لا يفعله منه فان ذلك أعظم في الترويع والتدليس وأين الساكت من الناطق فيجب ان يكون أعظم اثما وأبلغ من ذلك ان يريد الرجل ان ينشئ عقد بيع أو هبة أو غير ذلك فيؤمر باقرار ولا يبين له حكم الاقرار فيقرا اقرارا يلزم بموجبه ويكون موجه مخالف لمقصوده من البيع والهبة أو يأمره بتسمية كثيرة على الثمن في البيع لاستقاط الشفعة ثم يصادق على نصفه بدنيار ونحوه ولا يبين له ما يلزمه بهذا من وجوب رد الثمن الأول اذا فسخ البيع ببيع ونحوه فأين هذا الترويع والتدليس من مجرد السكوت عن بيان حال السلعة

ومن هذا الباب ﴿ نبيه صلى الله عليه وسلم عن التصرية وهو ماروي أبو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تصروا الابل والتمم فن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها أمسكها وان سخطها ردّها وصاعا من تمر رواه الجماعة ورواه ابن عمر وغيره ومعلوم ان التصرية مجرد فعل يفتقر به المشتري ثم قد حرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأوجب الخيار عند ظهور الحال فكيف بالترويع بالاقتوال ولهذا كان أكثر الذين يقولون بالحيل لا يقولون بهذا الحديث لان الخيار هنا زعموا ليس لوجود عيب ولا نقوت صفة وهو جار على قياس المحتالين لكن الحيل باطلة لان اظهار الصفات بالافضل كاظهارها بالاقتوال بل مجرد ظهورها كجرد ظهور السلامة من العيوب وقد حكى عن بعض المحتالين انه كان اذا استوصف السلعة عرض في كلامه مثل ان يقال له كيف الجمل يقول حمل ما شئت وينوي على الحيل ويقال له كم تحلب فيقول في أي اناه شئت فيقول كيف سيره فيقول الرج لا تلحق فاذا قبض للمشتري ذلك فلا يجد شيئا من ذلك رجع اليه فيقول ما وجدت فيما بتى شيئا من تلك الاوصاف فيقول ما كذبتك وقد ذكرت هذه الحكيمة عن بعض التبايعين وأدخلها في كلامه من احتيج للحيل والاشبه انها كذب أو كان

قصده الزاح منه لا حقيقة البيع والا فن حمل مثل هذا قد قدح في ديانته فان هذا أعظم في  
الترر من التصرية فان القول للفهم أعظم من مجرد ظهور حال لم يصنفها ولا يليق مثل هذا  
بذي مروءة فضلا عن ذى ديانة وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن النجش  
وذلك لما فيه من الترر للمشتري وخديته ونهى عن تلقي السلع وذلك لما فيه من تررير البائع  
أو ضرر للمشتري ونهى ان يسوم الرجل على سوم أخيه أو يبيع على بيع أخيه أو يخاطب على  
خطبة أخيه أو تسأل المرأة طلاق أختها لتكتفى ما في صحفها أو نهى ان يبيع حاضرا لباد وقال  
دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض وهذا كله دليل على وجوب مراعاة حق المسلم وترك  
اضرار به بكل طريق الا ان يصدر منه أذى وعلى المنع من نيل النرض بخديمة المسلم وكثير  
من الحيل يناقض هذا ولهذا كثير من الثاقلين بالحيل لا يمتنون بيع الحاضر للبادي ولا تلقى  
السلع طردا لقياسهم ومن أخذ بالسته منهم في مثل هذا أخذ بها على مضض لأنها على خلاف  
قياسه ومخالفة القياس للسته دليل على انه قياس فاسد ولما كانت هذه الخصال مثل التلقي  
والنجش والتصرية من جنس واحد وهو الخلالة جمعا للنبي صلى الله عليه وسلم في حديث  
أبي هريرة وغيره وجاء عنه انه بين تحريم الخلالة مطلقا فروي الامام احمد في المسند قال  
حدثنا وكيع قال حدثنا المسعودي عن جابر عن أبي الضحى عن مسروق عن عبد الله بن  
مسعود قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدق قال يبيع الخفلات  
خلابة ولا تحمل الخلالة لمسلم وهذا نص في تحريم جميع أنواع الخلالة في البيع وغيره والخلالة  
الخديمة ويقال الخديمة باللسان وفي المثل اذا لم تغلب فاخلب أي فاخلع ورجل خلابة أي  
خداع وامرأة خلبة أي خداعة والبرق الخلب والسحاب الخلب الذي لا يغث معه كأنه يخلع  
من يراه وفي الصحيحين عن ابن عمر قال ذكر رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه يخلع  
في البيع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بايتم قتل لا خلابة وهذا بشرط منه موافق  
لموجب العقد وانما أمره النبي صلى الله عليه وسلم باشتراطه كما اشترط الفداء عليه ان يبيع  
المسلم للمسلم لاداء ولا غائلة ولا خبشة (بين ذلك) انه قال في حديث ابن مسعود لا تحمل  
الخلابة لمسلم ولانه لو لم يرد الخلالة التي هي الخديمة المحرمة لم يكن هذا الشرط مرفوعا بل  
يكون شرط شيأ لا حمله في الشرع ولانه ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم انه يخلع والخديمة



حرام ولأنه قد روى سميد بن منصور حدثنا سفيان حدثنا شيب بن غرقه أن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم قال لتلاميذ شابين تبايما وتولوا لا خلافة وقال حدثنا هشيم عن العوام  
 ابن حوشب عن إبراهيم مولى صخر ابن رهم المدوني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 تبايما وتولوا لا خلافة فهذا مرسل من وجهين مختلفين وله دلائل على صدقه فثبت أن  
 مثل هذا الشرط مشروع مطلقا ولو كان يخالف مطلق المقد لم يؤمر باشتراطه كل واحد  
 كالتأجيل في الثمن واشتراطه الرهن والكفيل وصفات زائدة في العقود عليه (ويؤيد ذلك)  
 ما رواه الدارقطني وغيره عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال غبن المسترسل  
 ربا وحديث التلقي يوافق هذا الحديث فإذا كان الله تعالى قد حرم الخلافة وهي الخديعة  
 فمعلوم أنه لا فرق بين الخلافة في البيع وفي غيره لأن الحديث أن عم ذلك لفظا ومعنى فلا  
 كلام وإن كان إنما قصد به الخلافة في البيع فالخلافة في سائر العقود والأقوال وفي الأفعال  
 بمنزلة الخلافة في البيع ليس بينهما فرق مؤثر في اعتبار الشارع وهذا القياس في معنى  
 الأصل بل الخلافة في غير البيع قد تكون أعظم فيكون من باب التشبيه وقياس الأولى وإذا  
 كان كذلك فالخيل خلافة أما مع الخلق أو مع الخلق مثل ما يحكى عن بعض أهل الحيل  
 أنه اشترى من أعرابي ماء بضمن غال ثم أراد أن يسترجع الثمن وكان معه سوق ملتوت  
 بزيت فقال له أريد أن أطعمك سويفا قال نعم فأطعمه فغطش الأعرابي عطشا شديدا وطلب  
 أن يسقيه تبرعا أو معاوضة فامتنع إلا بضمن جميع الماء فأعطاه جميع الثمن بشربة واحدة ومعلوم  
 أن إطعمه ذلك السوق مظهر أنه محسن إليه وهو يقصد الإساءة إليه من أقبع الخلابات  
 ثم امتناعه من سقيه إلا بأكثر من ثمن المثل حرام ولا يقال أن الأعرابي أساء إليه بمنه  
 الماء إلا بضمن كثير لأن ذلك أن كان جائزا لم تجز مفايته عليه وإن كان يجب عليه أن يسقيه  
 مجاتا أو بضمن المثل فكذلك يجب علي الثاني أن يسقيه ولم يفعل ولو أنه استرجع الثمن ورد  
 عليه ستر الماء أو ترك له من الثمن مقدار ثمن الشربة التي شرها هو لكان أما أن يأخذ ماء  
 الشربة واحدة ويأخذ ثمن كله بصورة يظهر له فيها أنه محسن وقصده ذلك فهذا هو الخلافة  
 البينة وبأجله فباضطراب يعلم أن كثيرا من الحيل أو أكثرها أو عامتها من الخلافة وهي حرام  
 كما تقدم وعن عبد الله بن عمرو قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فزلنا

منزلاً فتما من يصلح خباً ومنا من ينتضل ومنا من هو في جشرة اذ نادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة جامعة فاجتمعنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انه لم يكن قبلي نبي الا كان حقاً عليه ان يدل أمته على خير ما يصله لهم وينذرهم شر ما يصلهم وان أممكم هذه جمل عافيتها في أولها وسيصيب آخرها بلاء وأمر تنكرونها ونجيى قن يرفق بعضها بعضاً نجيى الفتنة فيقول المؤمن هذه مهلكتي ونجيى الفتنة فيقول المؤمن هذه هذه فن أحب ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر وليأت الى الناس الذي يجب ان يؤتى اليه ومن بايع اماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطمه ان استطاع فان جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر رواه مسلم وغيره فهذه الوظائف الثلاث التي جُمعوا في هذا الحديث من قواعد الاسلام وكثيراً ما يذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل قوله في حديث أبي هريرة (ان الله يرضى لكم ثلاثاً ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً وان تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا وان تاحصوا من ولاء الله أسركم) ومثل قوله في حديث زيد بن ثابت ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم اخلاص العمل لله ومناجاة ولاة الامور وزوم جماعة المسلمين وذلك ان الاجتماع والائتلاف الذي في هذين الحديثين لا يتم الا بالمعنى الذي وصى به في حديث عبد الله بن عمرو وهو قوله (وليأت الى الناس الذي يجب ان يؤتى اليه وهذا التقدر واجب لانه قرنه بالأيمان وبالطاعة للامام في سياق ما ينجي من النار ويوجب الجنة وهذا انما يقال في الواجبات لان المستحب لا يتوقف عليه ذلك ولا يستقل بذلك ولهذا غاية الأحاديث التي يسأل فيها النبي صلى الله عليه وسلم عما يدخل الجنة وينجي من الدار اند يذكر الواجبات واذا كان كذلك فعلوم ان المحتال لم يأت الى الناس ما يجب ان يؤتى اليه بل لو علم ان أحداً يحتال عليه لكرهه أو كره ذلك منه وربما اتخذ عدواً أعنى "سكرامة الطبيعة" وان كان قديماً يجب ذلك من جهة ماله فيه من الثروة فان هذه المحبة ليست لمحبة المذكرة في الحديث والا لكان من أحب ايماناً أن يؤذى فيصبر على "لاذى مأموراً بأن يؤذي" الناس وهذا ظاهر ونحو من هذا ما روي أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال "ولتي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأكليه ما يحب لنفسه متفق عليه وبالجملة ولجل تنفي ميني عيه أمر الدين من التحاب والتناصح والائتلاف والاخوة في الدين ويقضي شباغض وتقاطع

والتدابير هذا في الحيل على الخلق والحيل على الخلق أولى فان الله سبحانه وتعالى أحق أن يستحي منه من الناس والله سبحانه الموفق لما يحبه ويرضاه

في الوجه التاسع عشر ما أخرجاه في الصحيحين عن أبي حميد الساعدي قال استعمل نبي الله صلى الله عليه وسلم رجلا من الأزد يقال له بن اللثية على الصدقة فلما قدم قال هذا لكم وهذا أهدي إلى قال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد فإني أستمع الرجل منكم على العمل مما ولاي الله فيأتي فيقول هذا لكم وهذا هدية أهديت لي فلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتي هديته ان كان صادقا والله لا يأخذ أحد منكم شيئا بغير حقه الا لقي الله يحمله يوم القيامة فلا عرفن أحدًا منكم لقي الله يحمل بغير آله رضاء أو بقره لها خوار أو شاة تير ثم رفع يديه حتى روي ياض أبغى يقول اللهم هل بلغت فوجه الدلالة ان الهدية هي عطية يتني بها وجه المظني وكرامته فلم ينظر النبي صلى الله عليه وسلم الى ظاهر الاعطاء قولا وفلا ولكن نظر الى قصد المظنين ونيتهم التي تعلم بدلالة الحال فان كان الرجل بحيث لو نزع عن تلك الولاية أهدي له تلك الهدية لم تكن الولاية هي الداعية للناس الى عطيته والا فالفقود بالمظنية انما هي ولايته اما ليكرمهم فيها أو ليخفف عنهم أو يقدمهم على غيرهم أو نحو ذلك مما يقصدون به الانتفاع بولايته أو نفسه لاجل ولايته والولاية حق لاهل الصدقات فما أخذ من المال بسببها كان حقا لهم سواء كان واجبا على المظني أو غير واجب كما لو تبرع أحدهم بزيادة على الواجب قدرا أو صفة وذلك العمل الذي يعمل الساعي صار لاهل الصدقة ما بالجلل الذي يحصل له أو بكونه قد تبرع به لهم فكل ما حصل من المال بسببه فهو لهم اذا علم ذلك فنقول هذه الهدية لم يشترط فيها ان تكون لاهل الصدقة لاشترطا مقترنة بالتمدد ولا متقدما عليه ومع هذا فلما كانت دلالة الحال تقتضي ان القصد بها ذلك كانت تلك هي الحقيقة التي اعتبرها النبي صلى الله عليه وسلم فكانت هذا أصلا في اعتبار المقاصد ودلالات الحال في العقود فن أقرض رجلا ألفا وباعه ثوبا يساوي درهما بخمسة ثم علم ان تلك الألف انما أقرضت لاجل تلك الزيادة في ثمن الثوب والا فكان الثوب يترك في بيت صاحبه ثم ينظر المقرض أكان يقرض تلك الألف أم لا وكذلك يابسه يترك المقرض ثم ينظر هل يبتاع ثوبه بخمسة أم لا فاذا كان هذا انما زاد في العوض لاجل

القرض صار ذلك العوض داخلا في بدل القرض فصار قد اقترض الفأبلف وخمسة الاقيمة  
الثوب هذا حقيقة المقد ومقصوده وكذلك من اقترض الفا وارثن بها عقارا اذله للقرض  
في الانتفاع به أو اكرام اياه أو ساقاه أو زارعه عليه بمشر عشر عوض المثل فانما تبرع له  
وساياه في هذه العقود من البيع والاجارة والمساقاة والمزارعة لاجل القرض كما ان أبواب  
الاموال انما يهدون للساعي لاجل ولايته عليهم اما ليراعهم ببدل مال هو لاهل الصدقات  
أو منفعة قد دخل مع الامام الذي ولاه على ان تكون لاهل الصدقات ومن ملك المبدل منه ملك  
مبدله والمبرة بالمبادلة الحقيقية لا الصورة كما دل عليه الحديث واما النحو ذلك من المقاصد وهذا  
السلام الحكيم الذي ذكره النبي صلى الله عليه وسلم أصل في كل من أخذ شيأ أو أعطاه  
تبرعا لشخص أو معاوضة لشيء في الظاهر وهو في القصد والحقيقة لتبرعه فانه يقال هلا ترك  
ذلك الشيء الذي هو المقصود ثم ينظر هل يكون ذلك الامر ان كان صادقا فيقال في جميع  
العقود الربوية اذا كانت خداعا مثل ذلك كما ذكرناه وهذا أصل لكل من بدل لجهة لولا  
هي لم يبدله فانه يجعل تلك الجهة هي المقصودة بذلك البذل فيكون المال لرب تلك الجهة ان  
حللا لخلال والا كانت حراما وسائر الحقوق قياس على المال (يوضح هذا) ان اصابته في البيع  
والكراء ونحوهما تبرع محض بدليل انه يحتجب في مرض الموت من الثلث ويظل مع  
الوارث ويمنع منه الوكيل والوصى والمكاتب وكل من منع من التبرع واما القرض ونحوه  
فظاهر انه تبرع فاذا كان أحد الرجلين قد حابا الآخر في عقد من هذه العقود لأجل قرض  
أو عقد آخر ولاية كان ذلك تبرعا بذلك السبب كالسلف الذي مع البيع سواء وكالمعدية  
التي مع العمل سواء وفظير حديث ابن التبية وهو (الوجه العشرون) ما روى ابن ماجة عن  
يحيى ابن أبي اسحق الهنائي قال سألت أنس بن مالك لرجل من قرض أخاه المال فيهدى  
اليه فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقترض أحدكم قرضا فعدى اليه أو حبه على  
الدابة فلا يركبها ولا يقبله الا ان يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك هكذا رواه ابن ماجة من  
حديث اسمعيل بن عياش عن عقبة بن حميد الضبي عن يحيى لکن ليس هذا يحيى بن أبي  
اسحق الحضرمي صاحب القراءة والعرية وإنما هو والله أعلم يحيى بن يزيد ضنائي فلفل كنية  
أبيه أبو اسحق وكلاهما ثقة الاول من رجال الصحيحين والثاني من رجال مسم وعتبة بن حميد

معروف بالرواية عن الهنائي قال فيه ابو حاتم هو صالح الحديث وأبو حاتم من اشد المزيكين شرطاً  
 في التمديل وقد روي عن الامام احمد انه قال هو ضعيف ليس بالقوي لكن هذه العبارة يقصد  
 بها انه ممن ليس بصحيح حديثه بل هو ممن يحسن حديثه وقد كانوا يسمون حديث مثل هذا  
 ضعيفاً ويحتجون به لانه حسن اذ لم يكن الحديث اذ ذاك مقسوماً الا الى صحيح وضعيف وفي  
 مثله يقول الامام احمد الحديث الضعيف خير من القياس يعني القدي لم يقو قوة الصحيح مع ان  
 مخرجه حسن واسماعيل بن عياش حافظ ثقة في حديثه عن الشاميين وغيرهم وانما يضعف حديثه  
 عن المجازيين وليس هذا عن المجازيين ثبت انه حديث حسن لكن في حديثه عن غيرهم  
 نظر وهذا الرجل بصري الاصل وروي هذا الحديث سعيد في سنته عن اسمعيل بن عياش  
 لكن قال عن يزيد بن أبي يحيى الهنائي وكذلك رواه البخاري في تاريخه عن يزيد بن أبي  
 يحيى الهنائي عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا أقرض أحدكم فلا يأخذ هدية  
 وأظن هذا هو ذاك اقلب اسمه وروي البخاري في صحيحه عن أبي بردة بن أبي موسى قال  
 قدمت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام فقال لي انك بارض الربا فيها فاش فاذا كان لك على  
 رجل حق فاهدي اليك حل تين أو حل شعير أو حل قت فلا تأخذه فانه ربا وروي سعيد  
 في سنته هذا المعنى عن أبي ابن كعب وجاء عن عبد الله بن مسعود أيضاً وعن عبد الله بن عمر انه  
 أتاه رجل فقال اني اقرضت رجلاً بغير معرفة فاهدي الى هدية جزلة قال رد اليه هديته أو  
 احسبها له وعن سالم بن أبي الجعد قال جاء رجل الى ابن عباس فقال اني اقرضت رجلاً ببيع  
 السمك عشرين درهما فاهدي الى سمكة قومتها بثلاثة عشر درهما فقال خذ منه سبعة دراهم  
 رواهما سعيد وعن ابن عباس قال اذا اسلفت رجلاً سلفاً فلا تأخذ منه هدية ولا عارية ركوب  
 دابة روه حرب الكرماني فعني النبي صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه المقرض عن قبول  
 هدية المقرض قبل الوفاء لان المقصود بالهدية ان يؤخر الاقتضاء وان كان لم بشرط ذلك  
 ولم يتكلم به فيصير بمنزلة ان يأخذ الالف بهدية فاجزة والف مؤخرة وهذا راي ولهذا  
 جاز أن يزيد عند ثروته وهدي له بعد ذلك لزوال معنى الربا ومن لم ينظر الى المقاصد في  
 مقو اجز مثل ذلك وخاف بذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا أمر بين  
 وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم من حديث عبد الله بن عمرو وغيره انه قال لا يحل سلف

وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك رواه الامام احمد وابو داود والنسائي وابن ماجة والترمذي وصححه وما ذاك والله اعلم الا انه اذا باعه شيأ وأقرضه فانه يزيد في الثمن لاجل القرض فيصير القرض بزيادة وذلك ربما فن تدبر هذا علم أن كل معاملة كان مقصود صاحبها أن يقرض قرضا بربح واحتال على ذلك بأن اشترى من المقرض سلعة بمائة حالة ثم باعه اياها بمائة وعشرين الى أجل أو باعه سلعة بمائة وعشرين ثم ابتاعها بمائة حالة أو باعه سلعة تساوي عشرة بخسين وأقرضه مع ذلك خمسين أو واطأ مخادعا ثالثا على أن يشتري منه سلعة بمائة ثم يبيها المشتري للمقرض بمائة وعشرين ثم يعود المشتري المقرض فيبيها للاول بمائة الا درهمين وما أشبه هذه العقود يقال فيها ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم أفلا أفردت أحد المقدين عن الآخر ثم نظرت هل كنت مبتاعا أو بابه بهذا الثمن أم لا فاذا كنت انما قصص هذا وزدت هذا لاجل هذا كان له نسط من العوض واذا كان كذلك فهو ربا وكذلك الحيل البطلة للشفعة والمسقطه للميراث والحلقة المطلقة ثلاثا واليمين المعقودة ونحوها وفيما يشبه هذا ما رواه ابو داود عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن طلمم للتبارين وهما الرجلان يقصد كل واحد منهما مباراة الآخر ومباهاة في التبرعات والتوضات كالرجل يصنع كل واحد منهما دعوة يفتخر بها على الآخر أو يرخص في بيع السلعة ليضر الآخر ليمنع الناس عن الشراء منه ولهذا كره الامام احمد الشراء من الطبائخين ونحوها يتباريان في البيع ومعنوم أن الاطعام والبيع حلال لكن لما قصد به اضرار الغير صار الضرر كالشرط فيه الماوض به واذا لم يبذل المال الا لضرر بالغير غير مستحق صار ذلك المال حراما ومن تأمل حديث ابن التبية وحديث أنس وحديث عبد الله بن عمرو وحديث ابن عباس وما في معناها من آثار الصحابة التي لم يختلفوا فيها علم ضرورة ان السنة واجماع التابعين دليل على ان التبرعات من لمبات والمحاييات ونحوها اذا كانت بسبب قرض أو ولاية أو نحوها كان القرض بسبب اصابة في بيع أو اجرة أو مساقاة أو مضاربة أو نحو ذلك عوضا في ذلك القرض والولاية بمنزلة الشروط فيه وهذا يبحث عدة الحيل الربوية والرشوية ويدل على حيل السفاح وغيره من الامور فذ كان نما فعل الشيء لاجل كذا كان المقصود بمنزلة المنطوق الظاهر فاذا كان حازلا كان حازلا ولا فهو حرام وهذا لما

تقدم من أن الله سبحانه إنما أباح تماطى الأسباب لمن يقصد بها الصلاح قتل في الرجمة  
وبولتهن أحق بردهن في ذلك أن أرادوا أصلاحاً وقال في اللطيفة فلا جناح عليهما أن يراجعا  
أن ضا ن يقبها حدود الله وقال ولا تمسكوهن ضراراً لتمتدوا وقال في الوصية من بعد وصية  
يوصي بها أو دين غير مضار فباح الوصية إذا لم يكن فيها ضرار للورثة قصداً أو فلا كما قال  
في الآية الأخرى فمن خاف من موص جنتاً أو أثماً فاصلح بينهم فلا إثم عليه وقال وما آتيم  
من دبا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وقال ولا تمنن تستكثر وهو أن تهدي ليهدي  
إليك أكثر مما أهديت فإن هذا كله دليل على أن صور العقود غير كافية في حلها وحصول  
أحكامها إلا إذا لم يقصد بها قصداً فاسداً وكل ما لو شرطه في العقد كان عرضاً فاسداً فقصده  
فاسد لأنه لو كان صالحاً لم يحرم اشتراطه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المسلمون  
على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً رواه أبو داود فإذا كان الموض المشروط  
بأصلاً علمنا أنه يحل حراماً أو يحرم حلالاً فيكون فاسداً فتكون النية أيضاً فاسدة فلا يجوز  
العقد بهذه النية

﴿نوجه الأخادي والمشرون﴾ ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اجمعوا على تحريم  
هذه الخيل وإبطالها واجماعهم حجة قاطعة يجب اتباعها بل هي أوكد الحجج وهي مقدمة على  
غيرها وليس هذا موضع تقرير ذلك فإن هذا الأصل مقرر في موضعه وليس فيه بين الفقهاء  
بل ولا بين سائر المؤمنين الذين هم المؤمنون بخلاف وانما خالف فيه بعض أهل البدع المكفرين  
بديعتهم أو المنفستين بها بل من كان يضم إلى بدعته من الكبائر ما يفضيه يوجب القسوق  
وهو ثبت تحقق الصحابة على تحريمها وإبطالها فهو الغاية في الدلالة

﴿ويبر ذلك﴾ سند ذكر أن شاء الله ﴿عن عمر أنه خطب الناس على منبر رسول الله  
صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار وقال لأوتى بمحل ولا عمل له إلا اجتماعها وبذكر  
عن عثمان وعلي بن عمرو ابن عباس وغيرهم أنهم نهوا عن التحليل وينهوا أنها لا تحل به إلا لأول  
ولا لثاني ونهه قصودوا بذلك كل، قصد به تحليل وإن لم يشرط في العقد ولا قبله وهذه  
قوله في ثبوت مختلفه وما كن متعددة وقضايا متفرقة وفيها ماسمعه انطلق الكثير  
من فاضل الصحابة وسارهم بحيث توجب المادة لتشاره وشياعه ولم ينكر هذه الأقوال

أحد منهم مع تطاول الأزمنة وزوال الأسباب التي قد يظن أن السكوت كان لاجلها وأيضا  
قد تقدم عن غير واحد منهم من أعيانهم مثل أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود وعبد الله  
ابن سلام وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس أنهم نهوا المقرض أن يقبل هدية المقرض  
إلا إذا كافأه عليها أو حسبها من دينه وأنهم جعلوا قبولها ربا وهذه الأقوال أيضا وقعت في  
أزمة متفرقة في قضايا متعددة وإمادة توجب أن يشتهر بينهم جنس هذه المقالة وإن لم يشهر  
واحد منهم بعينه لاسيما وهؤلاء المسنون هم أعيان المفتين الذين كانت تضبط أقوالهم وتحكي  
إلى غيرهم وكانت نفوس الباقين مشرقة إلى ما يقوله هؤلاء ومع ذلك فلم ينقل أن أحدا منهم  
خالف هؤلاء مع تباعد الأوقات وزوال أسباب الصلوات وأيضا فقد مدنا عن عائشة أم المؤمنين  
وعبد الله بن عباس وأُس بن مالك في مسألة الدينة ما أوجب فيها تضييق التحريم وفساد  
المقد وهذه القصة وقعت في أزمة وبلدان ولم يقابها أحد برد ولا مخالفة مع أنها لو كانت  
باطلة لكان السكوت عنها من العظام لما فيها من المبالغة العظيمة في تحريم الحلال وبين أن  
زيد ابن أرم لم يخالف هذا وإن عقده لم يتم وإذا كانت هذه أقوالهم في الإهداء إلى المقرض  
من غير مواطاة ولا عرف فكيف بلوواطاة على الحباية في بيع أو جارة أو مساة أو بلو صاة  
على هبة أو عارية ونحو ذلك من التبرعات ثم إذا كان هذا قولهم في التحليل والإهداء  
للمقرض والعينة فكيف في إسقاط الزكاة والشفعة وتأخير الصود عنه وخراج لإبضاع  
والأموال عن ملك أصحاب وتصحيح العقود الفاسدة وأيضا فإن عمر وعثمان وعيا وني بن  
كعب وسائر البدرين وغيرهم اتفقوا على أن المبتوة في مرض موت تراثه عمر في قصة  
غيلان بن سلمة لما طلق نساءه وقسم له بين يديه فقال له عمر أترجعن نساءك وترجعن ممتلكات  
أولاً وترثن نساءك ثم لأمرت بقبرك فليرجعن كما رجعت قبور بني رعا وقول لباقون في قصة  
تماضر بنت الأصغر لما طلقها عبد الرحمن بن عوف والقصة مشهورة ولا نعلم أحد منهم كرر  
هذا الوفاق ولا حائفه ولا يمترض على ذلك بأن ابن زبير هو من كنت أراه وورث تماضر  
بنت الأصغر لوجعها أنه قد من نهاهي سائته فخرق وهذا عند من اعتدوا من اعتدوا عن  
عبد الرحمن في ماله وقيل أن المدة كان قد قضت ومثل هاتين المسألتين قد حثف فيها  
القائلون بتورث المبتوة فاهم اختلفوا هل تراث مع مطلق الطلاق أو مع صدق بينهم فيه



قصد القراء من ارثها وهل توث في حال المدة فقط أو الي أن تزوج أو توث وان تزوجت  
 وإذا كان كذلك فكلهم بن الزبير يجوز أن يكون بنا على أحد هذين المأخذين وكذلك كلام  
 غيره أن نقل في ذلك شيء وهذا لا يمنع اتفاقهم على أصل القاعدة ثم لو فرض في توريث المبتوتة  
 خلاف عمق بين الصحابة قلل ذلك لأن هذه الحيلة وهي الطلاق وأمة لأن الطلاق لا يمكن  
 إبطاله وإذا صح تبعه سائر أحكامه فلا يلزم من الخلاف في مثل هذا الخلاف فيما يمكن إبطاله  
 من البيع والهبة والتكاسح ولا يلزم من اتقاد هذه الحيلة إحلالها وإجازتها وهذا كله بين لك أنه  
 لم ينقل خلاف في جواز شيء من الحيل ولا في صحة ما يمكن إبطاله أما في جميع الأحكام أو في  
 بعضها الثاني أنلو فرضنا أن ابن الزبير ثبت عنه أن المبتوتة في المرض لا يرث مطلقا لم يخرق  
 هذا الإجماع للتقدم فإن ابن الزبير لم يكن من أهل الاجتهاد في خلافة عمر وعثمان ولم يكن  
 إذ ذاك ممن يستغنى بل قد جاء عنه ما يدل على أنه في خلافة علي أو معاوية لم يكن قد صار بهد  
 من أهل القنوى وهو مع هذا لم يخالف في هذه المسألة في تلك الاعصار وإنما ظهر منه هذا  
 القول في إمارته بعد امرأة معاوية وقد اقترض عصر أولئك السابقين مثل عمر وعثمان وعلي  
 وأبي وغيرهم ومتى اقترض عصر أهل الاجتهاد المجمعين من غير خلاف ظاهر لم يمتد بما  
 يظهر بعد ذلك من خلاف غيرهم بالاتفاق وإنما اختلف الناس في اقترض العصر هل هو شرط  
 في انعقاد الإجماع بحيث لو خالف واحد منهم بعد اتفاقهم هل يمتد بخلافه وإذا قلنا يمتد بخلافه  
 فلو صار واحد منهم من الطبقة الثانية مجتهدا قبل انقضاء عصرهم يخالف هل يمتد بخلافه  
 هذا مما اختلف فيه فما المخالف من غيرهم بعد موتهم فلا يمتد به وفاعا وكذلك لا يمتد بمن صار  
 مجتهدا بعد الاتفاق قبل اقترض عصرهم على الصحيح وإذا ثبت بما ذكرنا وما لم نذكره أقوال  
 أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه المسائل من مسائل الحيل واتفاقهم عليها فهو  
 دليل على قولهم فيما هو أعظم من هذه الحيل وذلك يوجب التقطع بأنهم كانوا يحرمون هذه  
 الحيل ويبطلونها ومن كان له معرفة بالآثار وأصول الفقه ومسائل الفقه ثم انصف لم يتأثر أن  
 تقرير هذا الإجماع منهم على تحريم الحيل وإبطالها أقوى من تقرير إجماعهم على العمل بالقياس  
 والعمل بظاهر الخطاب ثم أن ذلك الإجماع قد اعتقد صحة عامة الخلق القائلون بالإجماع  
 السكوتي وهم الجمهور والمنكرون له بناء على أن هذه القواعد لا يجوز ترك انكار الباطل منها

وانه لا يمكن في الواقع معرفة الاجماع والاحتجاج به الا بهذه الطريق والادلة الموجهة لاتباع  
الاجماع ان لم تناول مثل هذه الصورة والا كانت باطلة وهذا ان شاء الله بين وانما ذهل عنه  
في هذا الاصل من ذهل لعدم تتبع مقالهم في افراد هذا الاصل كما قد يقع من بعض الائمة  
قول هو في نفس الامر مخالف لنصوص ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان معذرة  
في ترك هذا الاجماع كمذرة في ترك ذلك النص فلما اذا جمت وفهمت ولم ينقل ما يخالفها لم  
لم يسترب احد في ذلك فاذا انضم الى ذلك أن عامة التابعين موافقون على هذا فان الفقهاء السبعة  
وغيرهم من فقهاء المدينة الذين اخذوا عن زيد بن ثابت وغيره متفقون على ابطال الحيل وكذلك  
اصحاب عبد الله بن مسعود واصحاب اصحابه من أهل الكوفة وكذلك ابو الششاء والحسن  
وابن سيرين وغيرهم من أهل البصرة وكذلك اصحاب ابن عباس من أهل مكة وغيرهم ولولا  
أن التابعين كانوا منتشرين انتشاراً يصعب معه دعوى الاحاطة بمقالاتهم لقليل أن التابعين  
ايضا اتفقوا على تحريم كل حيلة تواطأ عليها الرجل مع غيره وابطالها ايضاً وبكى ان مقالاتهم  
في ذلك مشهورة من غير أن يعرف عن واحد منهم في ذلك خلاف وهذا المسلك اذا تأمله  
اللييب أوجب قطعه بتحريم جنس هذه الحيل وابطالها ايضاً بحسب الامكان فان لا نعلم في  
طرق الاحكام وادلتها دليلاً أقوى من هذا في مثل هذه المسائل فانه يتضمن أن كثرة فتاويهم  
بالتحريم في افراد هذا الاصل وانتشارها ان عصرهم انتشر وانصرم ورقة الاسلام متسمة وقد  
دخل الناس في دين الله أفواجاً وقد اتسعت الدنيا على أهل الاسلام تساعاً عظيمة وتوسع فيها  
من توسع حتى كثر من كان يتعدى الحدود وكان للمقتضى لوقوع هذه الحيل موجود قوياً  
كثيراً ثم لم ينقل أن احداً منهم اتفق بحيلة منها أو أمر بها أو دل عليها بل يزرع عنها وينهى  
وذلك يوجب القطع بأنه لو كانت هذه الحيل مما يسوغ فيه لاجتهاد لافتي بمجوزها بمضيه  
ولا اختلفوا فيها كما اختلفوا فيما لا ينحصر من مسائل الاحكام مثل مسائل الفرائض والطلاق  
وغيرها وهذا بخلاف العمل بالقياس والظاهر والخبر المنفرد فانه قد قل عن بعضهم يوم  
الاختلاف في ذلك وان كان في الحقيقة ليس اختلافاً وكذلك في أحد مسائل الفروع فانه  
اكثر ما يوجد فيها من تقل الاجماع هو دون ما وجد في هذا الاصل وهذا الاصل  
يختلف كلامهم فيه بل دلت أقوالهم وأعمالهم وحولهم على لائق فيه مع كثرة الدلائل

على هذا الاتفاق والله سبحانه أعلم •

﴿ الوجه الثاني والمشرى ﴾ ان الله سبحانه انما أوجب الواجبات وحرم المحرمات لما تضمن ذلك من المصالح لخلقهم ودفع المفاسد عنهم ولأن يتلهم بان يميز من يطيه ممن يصيه فإذا احتال المرء على حل المحرم أو سقوط الواجب بان يعمل عملا لو عمل على وجه المقصود به لزال ذلك التحريم أو سقط ذلك الواجب ضمنا وتبعا لأصلا وقصدا ويكون انما عمله لغير ذلك الحكم أصلا وقصدا فقد سمي في دين الله بالفساد من وجهين أحدهما ان الامر المحتال عليه أبطل ما فيه من حكمة الشارع ونقض حكمه والثاني ان الامر المحتال به لم يكن له حقيقة ولا كان مقصودا بحيث يكون ذلك محصلا لحكمة الشارع فيه ومقصوده فصار مفسدا بسمعه في حصول المحتال عليه اذا كان حقيقة المحرم ومعناه موجودا فيه وان خالفه في الصورة ولم يكن مصلحا بالامر المحتال به اذ لم يكن له حقيقة عنده ولا مقصودة وبهذا يظهر الفرق بين ذلك وبين الامور المشروعة اذ أتيت على وجوها فان الله حرم مال المسلم ثم أباحه له بالبيع المقصود فاذا ابتاعه بغير مقصود لم يأت بصورة المحرم ولا بمعناه والسبب الذي استباحه به أتى به بصورة ومعنى كما شرعه الشارع (وأيضاح ذلك) ان الله سبحانه انما حرم الربا والزنا وتوابعهما من العقود التي تقضى الى ذلك لما في ذلك من الفساد والابتلاء والامتحان وأباح البيع والنكاح لان ذلك مصلحة محضة ومعلوم انه لا بد أن يكون بين الحلال والحرام فرق في الحقيقة والا لكان البيع مثل الربا والفرق في الصورة دون الحقيقة غير مؤثر لان الاعتبار بالمعاني والمقاصد في الاعمال والافعال فان لاتفاف اذا اختلفت عباراتها والمعنى واحد كان حكمها واحدا ولو اختلفت ألفاظها واختلفت معانيها كان حكمها مختلفا وكذلك الاعمال لو اختلفت صورها واتفقت مقاصدها كان حكمها واحدا في حصول الثواب في الآخرة والاحكام في الدنيا الا ترى ان "بيع وضبة وتعرض لم كان لمقصود بها الملك البتات كانت مستوية في حصول هذا المقصود والصوم والصلاة والحج لما كانت مستوية في ابتغاء فضل الله ورضوانه استوت في تحصيل هذا المقصد ون كان لاحداثه من خاصة ليست للآخر ولو اتفقت صورها واختلفت مقاصدها يخرجين يتكلمن بكلمة لايمان أحدهما ينتهي بها حقيقة الايمان والتصديق وطلب ما عند الله ولا آخر ينتهي بها حقن دمه وماله والرجلين يهاجران أحدهما يهاجر الى الله ورسوله والآخر

ليتزوج امرأة لكانت تلك الاعمال مفترقة عند الله وفي الحكم الذي بين المبد وبين الله وكذلك فيما بين العباد اذا ظهر لهم المقصد ومن تأمل الشريعة علم بالاضطرار صحة هذا فالامر المحتال به صورته صورة الحلال ولكن ليست حقيقته ومقصوده ذلك فيجب ان لا يكون بمنزلة فلا يكون حلالا فلا يرتب عليه أحكام الحلال فيقع باطلا من هذا الوجه والأمر المحتال عليه حقيقته حقيقة الأمر الحرام لكن ليست صورته صورته فيجب ان يشارك الحرام لموافقته له في الحقيقة وان خالفه في الصورة والله أعلم

(الوجه الثالث والشرون) انك اذا تأملت عامة الحيل وجدتها رفعا للتحريم أو الوجوب مع قيام المعنى المقنض للوجوب أو التحريم قصير حراما من وجهين من جهة ان فيها فعل المحرم وترك الواجب ومن جهة انها مع ذلك تدليس وخداع وخلافة ومكر ونفاق واعتقاد فسد وهذا الوجه أعظمها انما فان الاول بمنزلة سائر المصاة واما الثاني فبمنزلة البدع والنفاق ولهذا كان التلخيص على من يأمر بها ويدل عليها متبوعا في ذلك أعظم من التضيض على من يعمل بها مقلدا فما اذا عمل بها معتقدا جوازها فهذا هو النهاية في الشر وهذا معنى قول أيوب لو أتوا الأمر على وجهه كان أهون علي وإن كان المجتهد معذورا اذا استفرغ وسعه في طلب الحق فذلك من باب المنع للحرق الذم والا فذمته في الذم قائم في مثل هذا الموضع واذا خفي على بعض الناس ما في الفعل من القبح كان ذلك مؤكدا لا يوضح قبحه وهذا الوجه مما اعتمد عليه الامام احمد رضي الله عنه قال ابو طالب سمعت ابا عبد الله قال له رجل في كتاب الحيل اذا اشتري الرجل أمة فاراد ان يقع بها يعتمها ثم يتزوجها فقال ابو عبد الله بلنى ان الهدي شترى جارية فعجبته قليل له اعتمها وتزوجها فقال سبحان الله ما عجب هذا ابطوا كتاب الله والسنة جعل الله على الحرث العدة من جهة الخن فليس من امرأة تنطق أو يموت زوجها الا تمتد من جهة الخن فخرج يوشا يشتره ثم يمتقه على المسكان فيتزوجها فيطأها فان كانت حائلا كيف يصنع بطأها رجل اليوم وبضها الآخر عا هذا تقض للكتاب والسنة قال النبي صلى الله عليه وسلم لا توشا حمس حتى تضع ولا غير حمس حتى تحيض ولا يدري حمس لا سبحان الله ما سجع هذا وإن في رواية بني دود وذكر الحيل من أصحاب الرشي فقال يحتالون بتقضى سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت في

رواية صالح وأبي الحارث هذه الحيل التي وضعوها عمدوا الى السنن فتقصوها والتي التي  
 قيل لم انه حرام احتالوا فيه حتى أحلوه وسبق تمام كلامه وهذا كثير في كلامه (وبيان  
 ذلك) اننا نعلم باضطرار ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نهي عن وطء العبالى وقال لا توطأ  
 حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تستبرى بحیضة ان من أكثر المقاصد بالاستبراء  
 ان لا يختلط المأان ولا يشتبه النسب ثم ان الشارع بالغ في هذه العناية حتى جعل العدة ثلاثة  
 قروء واوجب العدة على الكبيرة والصغيرة وان كان له مقصود آخر غير استبراء الرحم فاذا  
 ملك أمة بطأها سيدها وأعتقها عقب ملكها وتزوجها ووطئها الليلة صار الاول قد وطئها  
 البارة وهذا قد وطئها الليلة وباضطرار نعلم أن المفسدة التي من أجلها وجب الاستبراء قائمة  
 في هذا الرمي ومن توقف في هذا كان في الشرعيات بمنزلة التوقف في الضروريات من  
 المغليات وكذلك نعلم أن الشارع حرم الربا لما فيه من أخذ فضل على ماله مع بقاء ماله في المعنى  
 فيكون اكلا للمال بالباطل كالحذف بالتمار وهو يسد طريق المعروف والاحسان الى الناس فانه  
 متى جوز لصاحب المال الربا لم يكن أحد يفضل مرفوعا من قرض ونحوه اذا أمكنه أن يبذل  
 له كما يبذل القرض مع أخذ فضل له ولهذا قال سبحانه (يمحق الله الربى ويربى الصدقات) فجعل  
 الربا تقيض الصدقة لان الربى يأخذ فضلا في ظاهر الامر يزيد به ماله وللتصدق يتقص ماله  
 في الظاهر لكن يمحى الله الربا ويربى الصدقات وقال سبحانه في الآية الاخرى (وما آتيتم  
 من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك  
 هم المضعفون) فكما ان الشارع أوجب الصدقة التي فيها الاعطاء للمحتاجين حرم الربا الذي  
 فيه أخذ المال من المحتاجين لانه سبحانه علم أن صلاح الخلق في أن النبي يؤخذ منه ما يعطى  
 للفقير وان الفقير لا يؤخذ منه ما يعطى للنبي ثم رأيت هذا المعنى مأثورا عن علي بن موسى  
 الرضي رضي الله عنه وعن آبائه انه سئل لم حرم الله الربا فقال ثلاث تمنع الناس المعروف فهذا  
 في الجملة ينه على بعض علل الربا فحرم أن يعطى الرجل آخر الفاعل أن يأخذ منه بعد شهر  
 الفاء ومائة وعلى أن يأخذ منه كل شهر مائة غير الالف وربا النساء هو الذي يتم به غرض الربى  
 في أكثر الامور وانما حرم ربا الفضل لانه قد يفرض الى الربا ولهذا روى عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم انه قال لا يبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الدينار بالدينارين اني أخاف عليكم الرما والرما

هو الربا رواه الامام أحمد وهذه الزيادة وهي قوله اني أخاف عليكم الرما مخوفة عن عمر بن الخطاب من غير وجه وأستقط اعتبار الصفات مع إيجاد الجنس وان كانت مقصورة ثلاثي اعتبارها الى الربا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم انما الربا في النسبة متفق عليه وبالجملة فلا يشك المؤمن ان الله انما حرم على الرجل أن يعطى درهما يأخذ درهمين الى أجل الالحكمة فاذا جاز أن يقول بنى نوبك بألف حالة ثم يبيعه اياه بألف ومائتين مؤجلة بالنرض الذي كان للمعتادين في اعطاء الف بألف ومائتين هو بيمته موجود هاهنا وما أظهره من صورة العقد لا غرض لها فيه بحال وليس عقداً ثابتاً ومعلوم ان الله سبحانه انما حرم الربا وعظمه زجراً للنفس مما تطلبه من أكل المال بالباطل فاذا كانت هذه الحيلة يحصل معها غرض النفس من الربا علم قطعا ان مفسدة الربا موجودة فيها فتكون محرمة وكذلك السفاح حرمه الله تعالى بحكم كثيرة وقطع تشبيهه بالنكاح بكل طريق فواجب في النكاح الولي والشاهدين والمدة وغير ذلك ومعلوم ان الرجل لو تزوج المرأة ليقم معها ليلة أو ليلتين ثم فارقها بولي وشاهدين وغير ذلك كان سفاحاً وهو التمة المحرمة فاذا لم يكن له فرض معها ألم يكن أولى باسم السفاح وكذلك نعم أن الله سبحانه انما أوجب الشفعة للشريك لعل له بأن مصير هذا الشقص للشريك مع حصول مقصود البائع من الثمن خير من حصوله لاجني فشأ بسببه ضرار الشركة والقسمه فواجب هذا الخير الذي لا شر فيه فاذا سوغ الاحتيال على اسقاطها لم يكن فيه بقاء فساد الشركة والقسمه وعدم صلاح الشفعة والتكامل مع وجود حقيقة سببها وهو البيع وهذا كثير في جميع الشرعيات فكل موضع ظهرت للمكلفين حكمة أو غابت عنهم لا يشك مستبصر أن الاحتيال يبطل تلك الحكمة التي قصدتها الشارع فيكون المحتال منافقاً للشارع مخادعاً في الحقيقة لله ورسوله وكلما كان المرء أقمه في الدين وأبصر بحماسته كان فراؤه عن الحيل أشد واعتبر هذا بسياسة الملوك بل بسياسة الرجل أهل بيته فانه لو عارضه بعض الاذكياء المحتالين في أوامره ونواهيها باقامة صورها دون حقائقها لعل أنه ساع في فساد أوامره وأظن كثير من الحيل انما استطها من لم يفقه حكمة الشارع ولم يكن له بد من التزام ظاهر الحكم فقام رسم الدين دون حقيقته ولو هدي رشده لسلّم لله ورسوله واطاع الله ظاهراً وباطناً في كل أمره وعلم أن الشرائع تحتها حكم وان لم يتد هولها فلم يفعل سبباً يعلم انه مزيل لحكمة الشارع من حيث الجملة وان لم يعلم

حقيقة ما أزال إلا أن يكون مناقها يستند أن رأيه أصح في هذه القضية خصوصا وفي غيرها عموما لما جاءت به الشريعة أو صاحب شهرة قاهرة تدعو إلى تحصيل غرضه ولا يمكنه الخروج عن ظاهر رسم الاسلام أو يكون ممن يحب الرياضة والشرف بالقنيتا التي يتفادله بها الناس ويرى أن ذلك لا يحصل عند الذين اجتبعوا ما اترفوا فيه وكانوا مجرمين إلا بهذه الحيل أو يستند أن الشيء ليس محرما في هذه القضية المخصوصة لمعنى رآه لكنه لا يمكنه اظهار ذلك لأن الناس لا يوافقونه عليه ويخاف الشناعة فيحتال بحيلة يظهر بها ترك الحرام ومقصوده استحلاله فيرضى الناس ظاهرا ويعمل بما يراه باطنا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم من ردد الله به خيرا يبقه في الدين وإنما الفقه في الدين فهم معاني الامر والنهي ليستبصر الانسان في دينه ألا ترى قوله تعالى ( ليتفقها في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ) فترى الانذار بالفقه فدل على أن الفقه ما وزع عن محرم أو دعى الى واجب وخوف النفوس موافقة المحذور لا ما هو عليها استحلالات المحارم بأدنى الحيل وبما يقضى منه العجب أن الذين ينتسبون الى القياس واستنباط معاني الاحكام والفقه من أهل الحيل هم أبعد الناس عن رعاية مقصود الشارع وعن معرفة الملل والمعاني وعن الفقه في الدين فانك تجدهم يقطعون عن الالحاق بالأصل ما يعلم بالقطع أن معنى الأصل موجود فيه ويهدرون اعتبار تلك المعاني ثم يرتبطون بالاحكام بمعاني لم يوصى إليها شرع ولم يستحسنها عقل ومن لم يحمل الله له نورا فإله من نور وإنما سبب نسبة بعض الناس لم إلى الفقه والقياس ما اتفردوا به من الفقه وليس له أصل في كتاب ولا سنة وإنما هو رأي محض صدر عن فطنة وذكاء كفتنة أهل الدنيا في تحصيل أغراضهم فقسوا بأشرف صفاتهم وهو الفهم الذي هو مشترك في الأصل بين فهم طرق الخير وفهم طرق الشر إذ أحسن ما فيهم من هذا الوجه فهمهم لطرق تلك الأغراض والتوصل إليها بالرأي فاما أهل العلم بالله وبأمره فقلهم متلقى عن النبوة أما نصا أو استنباطا فلا يحتاجون إلى أن يضيفوه إلى أنفسهم وإنما لم فيه الاتباع فن فهم حكمة الشارع منهم كان هو الفقيه حقا ومن اكتفى بالاتباع لم يضره أن لا يتكلف علم مالا يلزمه إذا كان على بصيرة من أمره مع أنه هو الفقه الحقيقي والرأي السديد والقياس المستقيم والله سبحانه أعلم

﴿ الوجه الرابع والعشرون ﴾ ان الله سبحانه ورسوله سد القرائع المفضية إلى المحارم بأن

حرماً ونهى عنها والذرية ما كان وسيلة وطريقاً الى الشيء لكن صارت في عرف الفقهاء  
 عبارة عما أفضت الى فعل محرم ولو تجردت عن ذلك الافضاء لم يكن فيها مفسدة ولهذا قيل  
 الذرية الفعل الذي ظاهره انه مباح وهو وسيلة الى فعل المحرم اما اذا أفضت الى فساد ليس  
 هو فعلاً كافضاء شرب الخمر الى السكر وافضاء الزنا الى اختلاط المياه أو كان الشيء نفسه  
 فساداً كالقتل والظلم فهذا ليس من هذا الباب فاما فعل انما حرمت الاشياء لكونها في نفسها  
 فساداً بحيث تكون ضرراً لا منفعة فيه او لكونها مفضية الى فساد بحيث تكون هي في نفسها  
 فيها منفعة وهي مفضية الى ضرر أكثر منه فتحرم فان كان ذلك الفساد فعل محظور سميت  
 ذرية والا سميت سبباً ومقتضياً ونحو ذلك من الالفاظ المشهورة ثم هذه الذرائع اذا كانت  
 تقضي الى المحرم غالباً فانه يحرمها مطلقاً وكذلك ان كانت قد تقضي وقد لا تقضي لكن الطبع  
 متقاض لافضلها واما ان كانت انما تقضي أحياناً فان لم يكن فيها مصلحة راجحة على هذا  
 الافضاء القليل والا حرماً أيضاً ثم هذه الذرائع منها ما يقضي الى المكروه بدون قصد فاعلها  
 ومنها ما تكون اباحتها مفضية للتوصل بها الى المحارم فهذا القسم الثاني يجامع الحيل بحيث قد  
 يقتصر به الاحتيال تارة وقد لا يقتصر كما ان الحيل قد تكون بالذرائع وقد تكون بأسباب مباحة  
 في الاصل ليست ذرائع فصارت الاقسام (ثلاثة) ماهو ذرية وهو مما يحتال به كالجمع بين  
 البيع والسلف وكاشتراء البائع السلمة من مشتريها باقل من الثمن تارة وبأكثر أخرى وكالاعتياض  
 عن ثمن الربوي بربوي لا يباع بالاول نساء وكقرض بنى آدم (الثاني) ماهو ذرية لا يحتال بها  
 كسب الاوتان فانه ذرية الى سب الله تعالى وكذلك سب الرجل والذرية فانه ذرية الى ان  
 يسب والده وان كان هذا لا يقصد هما مؤمن (الثالث) ما يحتال به من المباحات في الاصل  
 كبيع النصاب في أثناء الحول فراوا من الزكاة وكاغلاء الثمن لاسقاط الشفعة والنرض هنا ان  
 الذرائع حرماً الشارع وان لم يقصد بها المحرم خشية افضائها الى المحرم فاذا قصد بالشيء نفس  
 المحرم كان أولى بالتحريم من الذرائع وبهذا التحرير يظهر علة التحريم في مسائل الميتة وأمثالها  
 وان لم يقصد البائع الربا لان هذه المعاملة يطلب فيها قصد الربا فيصير ذرية ويسد هذا الباب  
 لئلا يتخذ الناس ذرية الى الربا ويقول القائل لم أقصد به ذلك ولئلا يدعوا الانسان فله مرة  
 الى ان يقصده مرة أخرى ولئلا يعتقد ان جنس هذه المعاملة حلال ولا يميز بين القصد وعدمه



ولثلا يضلها الانسان مع قصد خفي يخفى من نفسه على نفسه وللشرية اسرار في سد الفساد وحسم مادة الشر لعل الشارع بما جبلت عليه النفوس وبما يخفى على الناس من خفي هداها الذي لا يزال يرى فيها حتى يهودها الى الهلكة فن تحذق على الشارع واعتقد في بعض المحرمات انه انما حرم لعله كذا وتلك اللمة مقصودة فيه فاستباحه بهذا التأويل فهو ظالم لنفسه جهول بأمر ربه وهو ان نجا من الكفر لم ينج غالبا من بدعة أوفسق أو قلة ققه في الدين وعدم بصيرة اما شواهد هذه القاعدة فأكثر من ان تحصر فذكر منها ما حضر (فالاول قوله) سبحانه وتعالى (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم) حرم سب الآلهة مع انه عبادة لكونه ذرية الى سبهم لله سبحانه وتعالى لان مصلحة تركهم سب الله سبحانه راجعة على مصلحة سبنا لا كتمهم (الثاني) ما روي حميد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من الكبائر شتم الرجل والديه قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه قال نعم يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه متفق عليه ولفظ البخاري ان من أكبر الكبائر ان يلعن الرجل والديه قالوا يا رسول الله كيف يلعن الرجل والديه قال يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه فقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم الرجل سابا لا عتلا لآبويه اذا سب سبا يحجزه الناس عليه بالسب لهما وان لم يقصده وبين هذا والذي قبله فرق لان سب أبا الناس هنا حرام لكن قد جعله النبي صلى الله عليه وسلم من أكبر الكبائر لكونه شتما لوالديه لما فيه من العقوق وان كان فيه أثم من جهة ابداء غيره (الثالث) أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكف عن قتل المناققين مع كونه مصلحة لثلا يكون ذرية الى قول الناس أن محمداً صلى الله عليه وسلم يقتل أصحابه لان هذا القول يوجب النفور عن الاسلام ممن دخل فيه ومن لم يدخل فيه وهذا النفور حرام (الرابع) ان الله سبحانه حرم الحر لما فيه من الفساد المترتب على زوال العقل وهذا في الاصل ليس من هذا الباب ثم انه حرم قليل الحر وحرم اقتناءهما للتخليل وجعلها نجسة لثلا قضى اباحتها مقاربتها بوجه من الوجوه لا لاتلافها على شاربها ثم انه قد نهى عن الخيلطين وعن شرب العصير والنيبذ بعد ثلاث وعن الانتباز في الاوعية التي لا نطم بخمير النبيذ فيها حسا لمادة ذلك وان كان في بقاء بعض هذه الاحكام خلاف وبين صلى الله عليه وسلم انه انما نهى عن بعض ذلك لثلا يتخذ ذرية فقال لو

رخصت لكم في هذه لاوشك أن تجعلوها مثل هذه يعني صلى الله عليه وسلم أن النفوس لا تقف  
 عند الحد المباح في مثل هذا (الخامس) أنه حرم الخلوة بالمرأة الأجنبية والسفر بها ولو في مصلحة  
 دينية حسا لمادة ما يحاذر من تنير الطباع وشبه النير (السادس) أنه نهى عن بناء المساجد على  
 القبور ولعن من فعل ذلك ونهى عن تكبير القبور وتثريبها وأمر بتسويتها ونهى عن الصلاة  
 اليها وعندها وعن إيقاد الصايح عليها لئلا يكون ذلك ذريعة الى اتخاذها أوثانا وحرم ذلك  
 على من قصد هذا ومن لم يقصد بل قصد خلافه سدا للذريعة (السابع) أنه نهى عن الصلاة  
 عند طلوع الشمس وغروبها وكان من حكمة ذلك أنها وقت سجود الكفار للشمس ففي ذلك  
 تشبيه بهم ومشاكلة الشيء لنيره ذريعة الى أن يعطي بعض احكامه فقد يقضي ذلك الى السجود  
 للشمس أو أخذ بعض أحوال عابديها (الثامن) أنه نهى صلى الله عليه وسلم عن التشبه باهل  
 الكتاب في احاديث كثيرة مثل قوله أن اليهود والنصارى لا يصنعون تخالفون ان اليهود  
 لا يصلون في نمازهم تخالفون وقوله صلى الله عليه وسلم في عاشوراء لئن عشت الى قابل  
 لا صوم من التاسع وقال في موضع لا تشبهوا بالاعاجم وقال فيما رواه الترمذي ليس منا من  
 تشبه بغيرنا حتى قال حذيفة بن اليمان من تشبه بقوم فهو منهم وما ذاك الا لان المشابهة في  
 بعض المهدي الظاهر يوجب المقاربة ونوعا من للناسبة يقضى الى المشاركة في خصائصهم التي  
 انفردوا بها عن المسلمين والعرب وذلك يجر الى فساد عريض (التاسع) أنه صلى الله عليه وسلم  
 نهى عن الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها وقال انكم اذا قطعتم ذلك قطعتم أرحامكم  
 حتى لو رضيت المرأة أن تنكح عليها أختها كما رضيت بذلك أم حبيبة لما طلبت من النبي صلى  
 الله عليه وسلم أن يتزوج أختها مرة لم يجز ذلك وان زعمنا أنها لا يباغضان بذلك لان الطباع  
 تنير فيكون ذريعة الى فعل المحرم من القطعية وكذلك حرم نكاح أكثر من أربع لان الزيادة  
 على ذلك ذريعة الى الجور ينهن في القسم وان زعم ان به قوة على العدل ينهن مع الكثرة وكذلك  
 عند من زعم أن العلة افضاء ذلك الى كثرة المؤونة للفضية الى أكل الحرام من مال اليتامى  
 وغيره وقد بين العلة الاولى بقوله تعالى (ذلك أدنى أن لا تقولوا) وهذا نص في اعتبار  
 الذريعة (العاشر) ان الله سبحانه حرم خطبة المعتدة صريحا حتى حرم ذلك في عدة الوفاة وان  
 كان الرجوع في افضائها ليس هو الى المرأة فان اباحت الخطبة قد يجر الى ما هو اكبر من ذلك

(الحادي عشر) ان الله سبحانه حرم عقد النكاح في حال العدة وفي حال الاحرام حسما لمادة  
دواعي النكاح في هاتين الحالتين ولهذا حرم التطيب في هاتين الحالتين ( الثاني عشر ) ان الله  
سبحانه اشترط للنكاح شروطا زائدة على حقيقة العقد تقطع عنه شبهة بعض أنواع السفاح به  
مثل اشتراط اعلانه اما بالشهادة أو ترك الكتمان أو بهما ومثل اشتراط الولي فيه ومنع المرأة  
أن تليه ونذب الى اظهاره حتى استحب فيه الدف والصوت والوليمة وكان أصل ذلك في  
قوله تعالى (محصنين غير مسافحين ومحصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان) واتما ذلك  
لان في الاختلال بذلك ذريعة الى وقوع السفاح بصورة النكاح وزوال بعض مقاصد النكاح  
من حجر الفراش ثم انه وكذا ذلك بان جعل للنكاح حرما من العدة يزيد على مقدار الاستبراء  
وأثبت له أحكاما من المصاهرة وحرمتها ومن الموارنة زائدة على مجرد مقصود الاستمتاع فلم  
ان الشارع جعله سببا وصلة بين الناس بمنزلة الرحم كما جعل بينهما في قوله تعالى (نسبا وصهرا)  
وهذه المقاصد تمنع اشتباهه بالسفاح وتبين ان نكاح المحلل بالسفاح أشبه منه بالنكاح حيث  
كانت هذه الخصائص غير متيقنة فيه ( الثالث عشر ) ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يجمع  
الرجل بين سلف وبيع وهو حديث صحيح ومعلوم انه لو أفرد أحدهما عن الآخر صح وانما  
ذاك لان اقتران أحدهما بالآخر ذريعة الى أن يقرضه الفاء ويبيعه ثمانية بألف أخرى فيكون  
قد أعطاه الفاء وسلمة بثمانية ليأخذ منه الفين وهذا هو معنى الربا ومن المصنف ان بعض من  
أراد أن يحتج للبطالان في مسألة مدعجوة قال ان من جوزها يجوز ان يبيع الرجل الف دينار  
ومندبل بالف وخمسة دينار تبر يقصد بذلك ان هذا ذريعة الى الربا وهذه علة صحيحة في مسألة  
مدعجوة لكن المحتج بها ممن يجوز ان يقرضه الفاء ويبيعه المندبل بخمسة وهي بعينها الصورة  
التي نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم والعلة المتقدمة بعينها موجودة فيها فكيف ينكر  
على غيره ما هو مرتكب له ( الرابع عشر ) ان الآثار المتقدمة في العينة فيها ما يدل على المنع  
من عود السلمة الى البائع وان لم يتواطئا على الربا وما ذاك الاسد للذريعة ( الخامس عشر )  
انه تقدم عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه منع المقرض قبول هدية المقترض الا ان يحسبها  
له او يكون قد جرى ذلك بينهما قبل القرض وما ذاك الا لان لا تتخذ ذريعة الى تأخير الدين  
لاجل الهدية فيكون ربا اذا استعاد ماله بعد ان اخذ فضلا وكذلك ما ذكر من منع الوالي

والقاضي قبول الهدية ومنع الشافع قبول الهدية فان فتح هذا الباب ذرمة الى فساد عريض في الولاية الشرعية (السادس عشر) ان السنة مضت بأنه ليس لقاتل من الميراث شيء اما القاتل عمدا كما قال مالك او القاتل مباشرة كما قاله ابو حنيفة على تفصيل لها او القاتل قتلا مضمونا بقود او دية او كفارة او القاتل بنير حتى او القاتل مطلقا في هذه الاقوال في مذهب الشافعي واحد وسواء قصد القاتل ان يتجمل للميراث او لم يقصده فان رعاية هذا القصد غير متبصرة في المنع وقافا وما ذاك الا لان تورث القاتل ذرمة الى وقوع هذا القتل قدست الذرمة بالمنع بالكلية مع ما فيه من علل أخر (السابع عشر) ان السابقين الاولين من المهاجرين والانصار وردوا المطلقة المبتوتة في مرض الموت حيث يتهم بقصد حرمانها الميراث بلا تردد وان لم يقصد الحرمان لان الطلاق ذرمة واما حيث لا يتهم ففيه خلاف معروف مأخذ الشارع في ذلك ان المورث أوجب تماق حقا بماله فلا يمكن من قطعه أو سد الباب بالكلية وان كان في اصل المسئلة خلاف متأخر عن اجماع السابقين (الثامن عشر) ان الصحابة وعامة الفقهاء اتفقوا على قتل الجملع بالواحد وان كان قياس القصاص يمنع ذلك لثلاثا يكون عدم القصاص ذرمة الى التعاون على سفك الدماء (التاسع عشر) ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن إقامة الحدود بدار الحروب لثلاثا يكون ذلك ذرمة الى الاحاق بالكفار (المشرون) ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تقديم رمضان بصوم يوم أو يومين الا ان يكون صوما كان يصومه أحدكم فليصمه ونهى عن صوم يوم الشك امام كون طلوع الهلال مرجوحا وهو حال الصحو وأما سواء كان راجحا أو مرجوحا أو مساويا على ما فيه من الخلاف المشهور وما ذاك الا لثلاثا يتخذ ذرمة الى ان يلحق بالفرض ما ليس منه وكذلك حرم صوم اليوم الذي يلي آخر الصوم وهو يوم العيد وعلل بأنه يوم فطركم من صومكم تميزا لوقت العبادة من غيره لثلاثا يفرض الصوم للتواصل الى التساوي وراعى هذا القصد في استحباب تعجيل الفطور وتأخير السحور واستحباب الاكل يوم الفطر قبل الصلاة وكذلك ندب الى تمييز فرض الصلاة عن غيرها وعن غيرها فكره للامام ان يتطوع في مكانه وان يستديم استقبال القبلة وندب للمأموم الى هذا التمييز ومن جملة فوائد ذلك سد الباب الذي قد يقضى الى الزيادة في القرائض (الحادي والمشرون) انه صلى الله عليه وسلم كره الصلاة الى ما قد عبد من دون الله سبحانه وأحب لمن صلى الى عمود أو عود ونحوه ان يجعله على أحد

حاجيه ولا يصمد اليه صمدا قطعا لفرمة التشبيه بالسجود لتعريف الله سبحانه (الثاني والعشرون)  
 انه سبحانه منع المسلمين من ان يقولوا للنبى صلى الله عليه وسلم راعنا مع قصدهم الصالح لئلا  
 تتخذ اليهود ذريعة الى سبه صلى الله عليه وسلم ولئلا يتبته بهم ولئلا يخاطب بلفظ يحتمل  
 معنى فاسدا (الثالث والعشرون) انه اوجب الشفعة لما فيه من رفع الشركة وما ذاك الا لما  
 يفضى اليه من الماصى الملقه بالشركة والقسمه صمدا لهذه المفسدة بحسب الامكان (الرابع  
 والعشرون) ان الله سبحانه امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يحكم بالظاهر مع امكان ان  
 يوحى اليه الباطن وأمره ان يسوى المتعاضدين العدل والقاسق وان لا يقبل شهادة ظنين  
 في قرابة وان وثق بتقواه حتى لم يميز للحاكم ان يحكم بملفه عند أكثر الفقهاء لينضبط طريق  
 الحكم فان التمييز بين الخصوم والشهود يدخل فيه من الجبل والظلم ما لا يزول الا بحسم هذه  
 المادة وان أفضت في آحاد الصور الى الحكم لتعريف الحق فان فساد ذلك قليل اذا لم يعتمد في جنب  
 فساد الحكم بتعريف طريق مضبوط من قرائن أو فراسة أو صلاح خصم أو غير ذلك وان كان  
 قد يقع بهذا صلاح قليل مغرور بفساد كثير (الخامس والعشرون) ان الله سبحانه منع رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم لما كان بمكة من الجهر بالقرآن حيث كان المشركون يسمونه فيسبون  
 القرآن ومن أنزله ومن جاء به (السادس والعشرون) ان الله سبحانه اوجب اقامة الحدود صمدا  
 للتنذير الى الماصى اذا لم يكن عليها زاجر وان كانت المقوبات من جنس الشر ولهذا لم تشرع  
 الحدود الا في معصية تنقضها الطباع كالزنا والشرب والسرقة والقذف دون كل الميتة  
 والرمي بالكفر ونحو ذلك فانه اكتفى فيه بالتميز ثم انه اوجب على السلطان اقامة الحدود  
 اذا رفعت اليه الجريمة وان تاب الماصى عند ذلك وان غلب على ظنه انه لا يعود اليها لئلا يفضي  
 ترك الحد بهذا السبب الى تعطيل الحدود مع العلم بان التائب من الذنب كمن لا ذنب له  
 (السابع والعشرون) انه صلى الله عليه وسلم سن الاجتماع على امام واحد في الامامة الكبرى  
 وفي الجملة والميدين والاستسقاء وفي صلاة الخوف وغير ذلك مع كون امامين في صلاة الخوف  
 أقرب الى حصول الصلاة الاصلية لما في التفريق من خوف تفریق القلوب وتشتت المهتم ثم  
 ان محافظة الشارع على قاعدة الاعتصام بالجماعة وصلاح ذات الدين وزجره عما قد يفضي الى  
 ضد ذلك في جميع التصرفات لا يكاد ينضبط وكل ذلك بشرع لوسائل الالة وهي من الافعال

وزجر عن ذرائع الفرقة وهي من الأفعال أيضا (التامن والعشرون) أن الستة مضت بكرة  
 افراد وجب بالصوم وكرهه افراد يوم الجمعة وجاء عن السلف ما يدل على كراهة صوم أيام  
 أعياد الكفار وإن كان الصوم نفسه عملا صالحا لئلا يكون ذريعة إلى مشابهة الكفار وتمظيم  
 الشيء تعظيما غير مشروع (التاسع والعشرون) أن الشروط المضروبة على أهل الذمة تضمنت  
 تمييزهم عن المسلمين في اللباس والشعور والمراكب وغيرها لئلا تفضي لمساومتهم إلى أن يماثل  
 الكافر معاملة المسلم (الثلاثون) أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر النبي أن يرسل معه بهديه إذا  
 عطب شيء منه دون الحمل أن ينحره ويصنع فله الذي قلده بدمه ويحلى بينه وبين الناس ونهاه  
 أن يأكل منه هو أو أحد من أهل رفقته قالوا وسبب ذلك أنه إذا جاز له أن يأكل أو يطعم  
 أهل رفقته قبل بلوغ الحمل فرما دعت نفسه إلى أن يقصر في علفها وحفظها بما يؤذيها للحصول  
 غرضه بمطبخها دون الحمل كحصوله ببلوغها الحمل من الأكل والاهداء فإذا آيس من حصول  
 غرضه في عطائها كان ذلك ادعى إلى ابلاغها الحمل وأحسم لمادة هذا الفساد وهذا من اللطف  
 سد الذرائع والسلام في سد الذرائع واسع لا يكاد ينضب ولم نذكر من شواهد هذا الأصل  
 إلا ما هو متفق عليه أو منصوص عليه أو مأثور عن المصدر الأول شائع عنهم إذا فروغ  
 المختلف فيها يمتنع لها بهذه الأصول لا يمتنع بها ولم يذكر الحيل التي يقصد بها الحرام كاحتيال  
 اليهود ولا ما كان وسيلة إلى مفسدة ليست هي فلا عرما وإن أفضت إليه كإفهل من استشهد  
 للذرائع فإن هذا يوجب أن يدخل عامة الحرمات في الذرائع وهذا وإن كان صحيحا من وجه فليس  
 هو المقصود هنا ثم هذه الأحكام في بعضها حكم أخرى غير ما ذكرناه من الذرائع وإنما قصدنا  
 أن الذرائع مما اعتبرها الشارع أما مفردة أو مع غيرها فإذا كان الشيء الذي قد يكون ذريعة  
 إلى الفعل المحرم أما بأن يقصد به الحرم أو بأن لا يقصد به يحرمه الشارع بحسب الامكان مالم  
 يماض ذلك مصلحة توجب حله أو وجوبه فنفس التذرع إلى الحرمات بالاحتياط أولى أن  
 يكون حراما وأولى بإبطال ما يمكن إبطاله منه إذا عرف قصد فاعله وأولى بأن لا يمان صاحبه  
 عليه وهذا بين لمن تأمله والله الهادي إلى سواء الصراط • واعلم أن تجويز الحيل يناقض سد  
 الذرائع مناقضة ظاهرة فإن الشارع سد الطريق إلى ذلك الحرم بكل طريق والاحتياط يريد أن  
 يتوصل إليه ولهذا لما اعتبر الشارع في البيع والصرف والتكاح وغيرها شروطا سد بعضها

التنزع الى الزنا والربا وكل بها مقصود العقود لم يمكن المحتال الخروج عنها في الظاهر فاذا اراد الاحتيا ل ببعض هذه العقود على ما منع الشارع منه أتى بها مع حيلة أخرى توصله بزعمه الى نفس ذلك الشيء الذي سد الشارع ذريته فلا يبقى لتلك الشروط التي تأتي بها فائدة ولا حقيقة بل يبقى بمنزلة البعث واللبس وتطويل الطريق الى المقصود من غير فائدة ولهذا تجد الصحيح الفطرة لا يحافظ على تلك الشروط لرويته أن مقصود الشروط تحقيق حكم ما شرطت له والنعم من شيء آخر وهو انما قصده ذلك لا الآخر ولا ما شرطت له ولهذا تجد المحتالين على الربا وعلى حل المطلقة وعلى حل اليمين لا يتسكون بشروط البيع والكساح والغلغلم لعدم فائدة تتعلق لهم بذلك وتلتق رغبتهم بما منعوامنه من الربا وعود المرأة الى زوجها واسقاط الثمن المفقودة واعتبر هذا بالشفعة فان الشارع أباح انتزاع الشقص من مشتريه وهو لا يخرج الملك عن مالكه بقيمة أو بغير قيمة الا لمصلحة واجحة وكانت المصلحة هنا تكميل المقار للشريك فانه بذلك يزول ضرار الشركة والقسمة وليس في هذا التكميل ضرر على الشريك البائع لان مقصوده من الثمن يحصل بأخذه من المشتري الشريك أو الاجنبي والذي يَحْتال لاسقاطها بان يكون البائع غرضه بيمه للاجنبي دون الشريك اما ضرارا للشريك أو نفعا للاجنبي ليس هو منافضا لمقصود الشارع مضادا له في حكمه فالشارع يقول لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه فان شاء أخذ وان شاء ترك وهذا يقول لا تلفت الى الشريك واعطه لمن شئت ثم اذا كان الثمن مثلا الف درهم فماتده على الفين وقبض منه تسعمائة وصارغه عن الالف ومائة بمشرة دنانير فتمرد على الشريك الاخذ أليس عين مقصود الشارع فوته مع اظهاره انه انما فعل ما أذن الشارع فيه وهذا بين لمن تأمله • واعلم أن المقصود هنا بيان تحريم الحيل وان صاحبها متعرض لسخط الله سبحانه واليم عقابه ويترب على ذلك أن يقبض على صاحبها مقصوده منها بحسب الامكان وذلك في كل حيلة بحسبها فلا يخالو الاحتيا ل أن يكون من واحد أو من اثنين فأكثر فان كان الاحتيا ل من اثنين فأكثر فان كانا عقدا يبين تواطأ عليهما تحيلا الى الربا كما في العينة حكم بفساد ذينك المقدين ويرد الى الاول رأس ماله كما ذكرت عائشة لام زيد بن أرقم وكان بمنزلة المقبوض بمقدربا لا يحل الانتفاع به بل يجب رده ان كان باقيا وبذله ان كان قائنا وكذلك ان جما بين بيع وقرض أو اجارة وقرض أو مضاربة أو شركة أو مساقاة أو زارعة مع قرض حكم بفسادها

فيجب أن يرد عليه بدل ماله فيما جلاؤه فرضا والمقد الآخر فاسدا له حكم الانكحة الفاسدة  
 وكذلك ان كان نكاحا توطا عليه كان نكاحا فاسدا له حكم الانكحة الفاسدة وكذلك اذا توطا  
 على بيع أو هبة لاسقاط الزكاة أو على هبة لتصحيح نكاح فاسد أو وقف فاسد مثل أن يريد  
 مواقة مملوكها فتواطى رجلا على أن تهبه البعد فيزوجها به ثم يهبها إياه لينفسح النكاح فان هذا  
 البيع والهبة فاسدان في جميع الاحكام فان كان الاحتيال من واحد فان كانت حيلة يستقل بها  
 لم يحصل بها غرضه فان كانت عقدا كان عقدا فاسدا مثل أن يهب لابنه هبة يريد أن يرجع فيها  
 لثلاث تجب عليه الزكاة فان وجود هذه الهبة كعدمها ليست هبة في شيء من الاحكام لكن ان  
 ظهر المقصود ترتب الحكم عليه ظاهرا وباطنا والابقية فاسدة في الباطن فقط وان كانت  
 حيلة لا يستقل بها مثل أن ينوي التحليل ولا يظهر للزوجة أو يرتجع المرأة ضاررا بها أو يهب  
 ماله ضاررا لورثته ونحو ذلك كانت هذه العقود بالنسبة اليه والى من علم غرضه باطلة فلا يحل  
 له وطء المرأة ولا يرثها لو مات واذا علم الموهوب له أو الموصى له غرضه لم يحصل له الملك  
 في الباطن فلا يحل الانتفاع به بل يجب رده الى مستحقه لولا المقد المحتال به وأما بالنسبة الى  
 العاقد الآخر الذي لم يعلم فانه صحيح فيقدم مقصود العقود الصحيحة ولهذا نظائر في الشريعة  
 كثيرة وان كانت الحيلة له وعليه كطلاق المريض صحح الطلاق من جهة أنه ازال ملكه ولم  
 يصح من حيث أنه يمنع الارث فانه انما منع من قطع الارث لا من ازالة ملك البضع وأما  
 ان كانت الحيلة فلا يفضى الى غرض له مثل أن يسافر في الصيف ليتأخر عنه الصوم الى الشتاء  
 لم يحصل غرضه بل يجب عليه الصوم في هذا السفر فان كان يفضى الى سقوط حق غيره مثل  
 أن يعطى امرأة ابنة أو ابنة لينفسخ نكاحه أو مثل أن يباشر المرأة ابن زوجها أو أبوه عند من  
 يرى ذلك محرما فهذه الحيلة بمنزلة الاتلاف للملك بقتل أو غصب لا يمكن ابطالها لان حرمة  
 المرأة بهذا السبب حق لله يترتب عليه فسخ النكاح ضمنا والافعال الموجبة للتحريم لا يعتبر لها  
 العقل فضلا عن القصد وصار هذا بمنزلة أن يحتال على نجاسة دهنه أو خله أو دبسه بان يلقى فيه  
 نجاسة فان نجاسة المايات بالمخالطة وتحريم المصاهرة بالمباشرة احكام تثبت بامور حسية لا ترفع  
 الاحكام مع وجوب تلك الاسباب وان كانت الحيلة فلا يفضى الى التحليل له أو لغيره مثل  
 أن يقتل رجلا ليتزوج امرأته أو ليتزوجها صديقا له فهنا تحل المرأة بنير من قصد تزوجها به



فانها بالنسبة اليه كما لو قتل الزوج لمنى فيه وأما الذي قصد بالقتل أن يتزوج المرأة اما بمواطأتها أو غير مواطأتها فهذا يشبه من بمض الوجوه ما لو خلل الحجر بنقلها من موضع الى موضع من غير أن ياتي فيها شيئا فان التخليل لما حصل بفعل محرم اختلف فيه والصحيح أنها لا تظهر وان كانت لو تخللت بفعل الله حلت وكذلك هذا الرجل لو مات بدون هذا القصد حلت فاذا قتله لهذا القصد أمكن أن تحرم عليه مع حلها لنيره ويشبه هذا الحلال اذا صاد الصيد وذبحه لحرام فانه يحرم على ذلك المحرم وبحل للحلال **و** مما يؤيد هذا أن القاتل يمنع الارث ولم يمنع غيره من الورثة لكن لما كان مال الرجل يتطلع عليه نفوس الورثة كان القتل مما يقصد به المال بخلاف الزوجة فان ذلك لا يكاد يقصد اذ النفقات الرجل الى امرأة غيره بالنسبة الى النفقات الوارث الى مال الموروث قليل فكونه يقتله ليتزوجها أقل فذلك لم يشرع أن كل من قتل رجلا حرمت عليه امرأته كما يمنع ميراثه فاذا قصد الزوج فقد وجدت حقيقة الحكمة فيه فيعاقب بتقيض قصده فاكثر ما يقال في رد هذا أن الافعال المحرمة لحق الله سبحانه وتعالى لا تقيد الحل كذبح الصيد وتخليل الحجر والتذكية في غير المحل اما المحرم لحق آدمي كذبح المنصوب فانه يفيد الحل أو يقال أن القتل المشروع لثبوت الحكم يشترط فيه وقوعه على الوجه المشروع كالذكاة والقتل لم يشرع لحل المرأة وانما اتقضاء النكاح باقتضاء الاجل فحصل الحل ضمنا وتبعا ويمكن أن يقال في جواب هذا أن قتل الادبي حرام لحق الله سبحانه وحق الادبي ألا ترى انه لا يستباح بالاباحة بخلاف ذبح المنصوب فانه انما حرم لحض حق الادبي فانه لو أباحه حل وفي الحقيقة فالحرم هناك انما هو تقويت المالية على المالك لا ازهاق الروح ثم يقال قد اختلف في الذبح بألة منصوبة وقد ذكر فيه عن الامام احمد روايتان وكذلك اختلف العلماء في ذبح المنصوب وان كان المعروف عندنا انه ذكي كما قد نص عليه الامام احمد وفيه حديث رافع بن خديج المشهور في ذبح النعم المتهوبة والحديث الآخر أن المرأة التي اصابته النبي صلى الله عليه وسلم لما ذبحت له الشاة التي أخذتها بدون اذن أهلها قصصت عليه القصة فقال اطعموها للاسارى وهذا دليل على أن المذبح يدرن اذن أهله يمنع منه المذبح له دون غيره كما أن الصيد اذا ذبحه الحلال حرام حرم على الحرام دون الحلال وقد نقل صالح عن ابيه قال لو أن رجلا سرق شاة فذبحها قال لا يحل اكلها يعني له قلت لا يي فان ردها على صاحبها قال توكل

فهذه الرواية قد يؤخذ منها أنها حرام على الذابح مطلقا لانه لو قصد التحريم من جهة أن المالك لم يأذن في الاكل لم يخص الذابح بالتحريم فهذا القول الذي دل عليه الحديث في الحقيقة حجة لتحريم مثل هذه المرأة على القاتل ليتزوجها دون غيره بطريق الاولى فتلخص أن الحيل نوعان اقوال وأفعال والاقوال يشترط ثبوت أحكامها العقل ويستبر فيها القصد وتكون صحيحة نارة وهو ما ترتب أثره عليه فانفاد حكمه وفاسدة اخرى وهو ما لم يكن كذلك ثم ما ثبت حكمه منه ما يمكن فسخه ورفعه بعد وقوعه كالبائع والنكاح ومنه ما لا يمكن رفعه بعد وقوعه كالعتق والطلاق فهذا الضرب اذا قصد به الاحتيال على فعل محرم أو اسقاط واجب امكن ابطاله اما من جميع الوجوه واما من الوجه الذي يطل مقصود المحتال بحيث لا يرتب عليه حكمه للمحتال عليه كما حكم به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في طلاق المار وكما يحكم به في الافرار الذي يتضمن حقا للمقر وعليه وكما يحكم به فيمن اشترى عبدا يترف بأنه حر وأما الافعال فان اقتضت الرخصة للمحتال لم يحصل كالسفر للقصر والقطر وان اقتضت تحريما على الغير فانه قد يقع ويكون بمنزلة اتلاف النفس والمال وان اقتضت حلا عاما اما بنفسها أو بواسطة زوال الملك فهذه مسألة القتل وذبح الصيد للحلال وذبح المنسوب للمناصب وبالجملة اذا قصد بالقتل استباحة محرم لم يحل له وان قصد ازالة ملك الغير لتحل له فلا تيسر أن لا يحل له أيضا وان حل لغيره وهنا مسائل كثيرة لا يمكن ذكرها هنا وقد دخل في القسم الاول احتيال المرأة على فسخ النكاح بالردة فهي لا تنشي غالبا الا عند من يقول ان الفرقة تنتج بنفس الردة أو يقول بأنها لا تقتل فالواجب في مثل هذه الحيلة أن لا يفسخ بها النكاح واذا ثبت عند القاضى أنها انما اردت لذلك لم يفرق بينهما وتكون مرتدة من حيث العقوبة والقتل غير مرتدة من جهة فساد النكاح حتى لو فرض أنها توفيت أو قتلت قبل الرجوع استحق الميراث لكن لا يجوز له وطئها في حال الردة فان الزوجة قد يحرم وطئها باسباب من جهتها كما لو مكنت من وطئها أو أحرمت لكن لو ثبت أنها اردت ثم أقرت أنها انما اردت لفسخ النكاح لم يقبل هذا لاسباب اذا كان قد يجعل هذا ذريعة الى عود نكاح كل مرتدة بأن تلقى اني انما اردت للفسخ ولأنها متهمة في ذلك ولأن الاصل أنها مرتدة في جميع الاحكام (نهنا) على هذا التقدير من ابطال الحيل \* والكلام في التفاصيل ليس هذا موضعه وربما جاء شيء منه على خلاف قياس التصرفات المباحة كما قيل لشرع انك قد أحدثت

في القضاء قال أحدثوا فحدثنا وهذا القدر أمودج منه يستدل به على غيره (والكلام في إبطال الحيل) باب واسع يحتمل كتابا كبيرا يبين فيه أنواعها وأدلة كل نوع ويستوفي ما في ذلك من الأدلة والاحكام ولم يكن قصدنا الاول هنا الا التنبيه على إبطالها بإشارة تمهد القاعدة لمسئلة التحليل وقد استدلل عليه البخاري وغيره بقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين منفرد ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة فان هذا النهي يعم ما قبل الحول وبمده وبقوله صلى الله عليه وسلم في الطاعون واذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فاذا كان قد نهى عن الفرار من قدر الله سبحانه اذا نزل بالبعد رضاء بقضاء الله سبحانه وتسليما لحكمه فكيف بالفرار من أمره ودينه اذا نزل بالبعد وبأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن منع فضل الماء ليمنع به الكلا فلم أن الشيء الذي هو نفسه غير محرم اذا قصد به أمر محرم صار محرما وقد تقدم أن من جملة ما استدلل به أحمد على إبطال الحيل لئنه الحلال والحلال له وهو من أقوى الأدلة على بطلان الحيل عموما كما ان إبطال الحيل يدل عليه لكن لم نذكره هاهنا في أدلة الحيل لان القصد أن يستدل ببطلان الحيل على بطلان التحليل بمير أدلة التحليل الخاصة فلو استدللنا هنا على بطلان الحيل بما دل على بطلان التحليل ثم استدللنا ببطلان الحيل على بطلان التحليل لكان تطويلا وتكريرا وحشا والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم (فان قيل) فهذا الذي ذكرتموه من الأدلة على بطلان الحيل معارض بما يدل على جوازها وهو قوله سبحانه (وخذ بيدك صنفا فاضرب به ولا تحنت أنا وجدناه صابرا نعم العبد) فقد أذن الله سبحانه لنبيه أيوب عليه السلام أن يتحلل من يمينه بالضرب بالضفت وقد كان في ظاهر الامر عليه أن يضرب ضربات متفرقة وهذا نوع من الحيلة فنحن نقيس سائر الباب على هذا (قلنا) أولا ليس هذا مما نحن فيه فان الفقهاء في موجب هذه اليمين في شرعنا عند الاطلاق على قولين (أحدهما) قول من يقول موجبا لضرب مجموعا او مفرقا ثم منهم من يشترط مع الجميع الوصول الى الضروب فلي هذا تكون هذه الفتيا موجب هذا اللفظ عند الاطلاق وليس هذا بحيلة انما الحيلة أن يصرف اللفظ عن موجهه عند الاطلاق (والثاني) أن موجهه الضرب للفرق فاذا كان هذا موجب شرعنا لم يصح الاحتجاج علينا بما يخالف شرعنا لان شرع من قبلنا انما يكون شرعا لنا اذا لم يبحي شرعنا بخلافه (وقلنا ثانيا) من تأمل الآية علم أن هذه الفتيا خاصة الحكم فاتها لو كانت

حامة في حق كل أحد لم يخف على نبي كريم موجب يمينه ولم يكن في اقتصاصها علينا كبير عبرة  
فإنما يقص ماخرج عن نظائره ليمتد به أما ما كان مقتضى البارة والقياس فلا يقص ولانه  
قد قال عقيب هذه الفتيا اما وجدناه صابرا وهذه الجملة خرجت مخرج التيسيل كما في نظائره  
فلم أن الله إنما أفتاه بهذا جزاء له على صبره تخفيفا عنه ورحمة به لان هذا هو موجب هذه  
اليمين (وقلنا ثالثا) معلوم أن الله سبحانه إنما أفتاه بهذا لئلا يبحث كما اخبر الله سبحانه وكما قد  
تدل اهل التفسير انه كان قد حلف لئن شقاه الله سبحانه ليضربها مائة سوط لما تمثل لها الشيطان  
وأمرها بنوع من الشرك لم تظن له لتأمر به ايوب وهذا يدل على ان كفارة الايمان لم تكن  
مشروعة في تلك الشريعة بل ليس في اليمين الا البر او الحنت كما هو في النذر نذر التبر في شريتنا  
وكما قالت عائشة رضي الله عنها كان أبو بكر لا يبحث في يمينه حتى انزل الله كفارة اليمين فلم انها لم  
تكن مشروعة في اول الاسلام واذا كان كذلك فصار كانه قد نذر ضربها وهو نذر لا يجب الوفاء  
به لمفيه من الضرر عليها ولا يني عن كفارة يمين لان تكفير النذر وفرع تكفير اليمين فاذا لم يكن  
هذه مشروعا فذاك أولى والواجب بالنذر يمتدني به حدو الواجب بالشرع فاذا كان الضرر والواجب  
بالشرع في الحد يجب تفرقه اذا كان للضرر صحيحا ويضرب بشكول النخل ونحوه اذا كان  
مریضا مأیوسا منه عند الجماعة أو مریضا على الإطلاق عند بعضهم كما جاءت بذلك السنة عن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم جاز ان يقام الواجب بالنذر مقام ذلك وقد كانت امرأة أيوب  
امرأة ضعيفة وكرامة على ربها تخفف عنها الواجب بالنذر يجمع الضربات كما يخفف عن المريض  
ونحوه الا ترى ان السنة قد جاءت فيمن نذر الصدقة بجميع ماله انه يجزئه الثلث أقام في النذر  
الثلث مقام الجميع كما أقام مقامه في الوصية وغيرها لما في اخراج الجميع من الضرر وجاءت  
السنة فيمن نذرت الحج ماشية ان تركب وتهدى اقامة لترك بعض الواجب بالنذر مقام ترك  
بعض الواجب بالشرع من الناسك وأفنى ابن عباس وغيره فيمن نذر ذبح ابنه بشاة اقامة للذبح  
الشاة مقام ذبح الابن كما شرع ذلك للخليل عليه السلام وأفنى أيضا فيمن نذر ان يطوف على  
أربع بأن يطوف أسبوعين اقامة لأحد الأسبوعين مقام طواف اليمين وهذا كثير فكانت  
قصة أيوب والله أعلم من هذا الباب وغير مستكثر في واجبات الشريعة ان يخفف الله الشيء  
عند المشقة بفعل ما يشبهه من بعض الوجوه كما في الابدال وغيرها لكن مثل هذا لا يحتاج

اليه في شريعتنا لان رجلا لو حلف ان يضرب امرأته أمكنه ان يكفر بيمينه من غير احتياج الى تخفيف الضرب ولو نذر ذلك فأقصى ما عليه كفارة يمين عند الامام أحمد وغيره من يقول بكفارة اليمين في نذر المعصية والمباح أو يقال لاشئ عليه بالكفيلة وهذا معنى حسن لمن تأمله (ومما يوضح ذلك) ان المطلق من كلام الأديين محمول على ما فسر به المطلق من كلام الشارع خصوصاً في الايمان فان الرجوع فيها الى عرف الخطاب شرعاً أو عادة أولى من الرجوع فيها الى موجب اللفظ في أصل اللفظة ثم ان الله سبحانه لما قال الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة فهم المسلمون من ذلك ان الزاني والقاذف اذا كان صحيحاً لم يميز ضربه الا مفارقة وان كان مريضاً مأبوساً من برئه ضرب بمشكول النخل ونحوه وان كان مرجو البرء فهل يؤخر اقامة الحد عليه أو يقام على الخلاف المشهور فكيف يقال ان الخالف ليضربن يكون موجب بيمينه الضرب المجموع مع صحة المضروب وجلده هذا خلاف القاعدة فلم ان قصة أبوب كان فيها معنى يوجب جواز الجمع وان كان ذلك ليس موجب الاطلاق وهو المقصود وانما ذكرنا هذا المختصر لان عمدة المحتالين ماتوا ولوا عليه هذه الآية ولا يخفى فساد تأويلهم لمن تأمل (فان قيل) فقد روى أبو سعيد الخدري قال جاء بلال الى النبي صلى الله عليه وسلم بتمر برني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم من أين هذا فقال بلال كان عندنا تمر ردي فبعت منه صاعين بصاع ليطلع النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك أوه عين الربا لا تفعل ولكن اذا أردت ان تشتري فبع التمر ببيع آخر ثم اشتر به متفق عليه وفي رواية البخاري عن أبي سعيد وأبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلاً على خبير فأناه بتمر جنب فقال له أكل تمر خير هكذا قال انا لأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة فقال لا تفعل بجمع الجمع بالدراهم ثم اتبع بالدراهم جنبياً وقال في الميزان مثل ذلك وفي رواية لمسلم عن أبي سعيد به بسلة ثم اتبع بسلتك أي التمر شئت فقد أمره ان يبيع التمر بالدراهم ثم يتبع بالدراهم تمرأ أقل منه ولكنه أطيب وان كان بيع التمر بالتمر متفاضلاً لا يجوز وهذا ضرب من الحيلة (قلنا) ليس هذا من الحيلة المحرمة في شئ وقد استوفينا الكلام على الفرق بين هذا وبين الحيل في الوجه الخامس عشر الذي فيه أقسام الحيل وبيان ان قوله صلى الله عليه وسلم بجمع الجمع بالدراهم

ثم ابتع بالدرهم جنبيا لم يأمره ان يتابع بها من المشتري منه وانما أمره ببيع مطلق وشراء مطلق والبيع المطلق هو البيع البتات التي ليس فيه مشاؤطة ومواطاة على عودالسلة الى البائع ولا على اعادة الثمن الى المشتري بمقد آخر وهذا بيع مقصود وشراء مقصود ولو باع من الرجل يما يتاتا ليس فيه مواطاة لفظية ولا عرفية على الشراء منه ولا قصد لذلك ثم ابتاع منه لجاز ذلك بخلاف ما اذا كان القصد ان يشتري منه ابتداء وقد عرف ذلك بلفظ أو عرف فهناك لا يكون الاول يما ولا الثاني شراء منه لانه ليس ببات فلا يدخل في الحديث واذا كان قصده الشراء منه من غير مواطاة ففيه خلاف تقدم ذكره وذكرنا انهما اذا اتفقا على ان يشتري منه ثم يبيعه فهذا يمتان في بيعة وقد صرح عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عنه وذكرنا ان النبي صلى الله عليه وسلم انما أمره ببيع مطلق وذلك انما يفيد البيع الشرعي فحيت وقع فيه ما يفسده لم يدخل في هذا وبيننا ان العقود متى قصد بها ما شرعت له لم تكن حيلة قال الميموني قلت لابي عبد الله من حلف على يمين ثم احتال لابطالها هل تجوز تلك الحيلة قال نعم لانرى الحيلة الا بما يجوز قلت أليس حيلتنا فيها ان تتبع ما قالوا واذا وجدنا لم قولنا في شيء اتبعناه قال بلى هكذا هو قلت وليس هذا منا نحن بحيلة قال نعم فيمن أحمدا ان اتباع الطريق الجائزة المشروعة ليس هو من الحيلة الذميمة عنها ولا يسمى حيلة على الاطلاق وان سعى في اللئنة حيلة وقد تقدم ذكر أنصام الحيل وأحكامها في الوجه الخامس عشر وذكرنا ان كل تصرف يقصد به الماقد مقصوده الشرعي فهو جائز وله ان يتوسل به الى أمر آخر مباح بخلاف من قصد ما ينافي للمقصود الشرعي والله سبحانه أعلم (فان قيل) الاحتيال أمر باطن في القلب ونحن قد أمرنا ان نقبل من الناس عنايتهم ولم نؤمر ان نقب عن قلوبهم ولا نشق بطونهم فتى رأينا عقد بيع أو نكاح أو خلع أو هبة حكمتا بصحة بناء على الظاهر والله يتولى سرائرهم (قلنا الجواب) من وجهين (أحدهما) ان المخلق أمرنا ان يقبل بعضهم من بعض ما يظهره دون الالتفات الى باطن لاسبيل الى معرفته وأما معاملة العبد به فان مبتاعا على المقاصد والنيات والسرائر وانما الاعمال بالنيات فن أظهر قولنا سديدا ولم يكن قد قصد به حقيقة كان آتما عاصيا لربه وان قبل الناس منه الظاهر كالمناقب الذي يقبل المسلمون منه علايته وهو عند الله في الدرك الاسفل من النار فكذلك هؤلاء المخادعون بمقود ظاهرها حسن وباطنها

قبيح هم منافقون بذلك فهم آمنون صابون فيما بينهم وبين الله وان كانت الاحكام الدنيوية انما  
 تجري على الظاهر ونحن قصدنا ان نبين ان الحيلة محرمة عند الله وفيما بين العبد وبين ربه وان  
 كان الناس لا يعلمون ان صاحبها فعل محرما وهذا بين (الثاني) انا انما نقبل من الرجل ظاهره  
 وعلايته اذا لم يظهر لنا ان باطنه يخالف لظاهره فاما اذا اظهر ذلك ربنا الحكم على ذلك فكنا  
 حاكين ايضا بالظاهر الدال على الباطن لا بمجرد باطن فانا اذا رأينا تيسا من التيوس معروفا  
 بكثرة التحليل وهو من سقاط الناس دينا وخلقا ودنيا قد زوج فتاة الحمي التي ينتخب لها  
 الاكفاء بصدق أقل من ثلاثة دراهم أو بصدق يبلغ ألوف مؤلفة لا يصدق مثلها قريبا منه ثم  
 عجل لها بالطلاق أو بالغلج ودعا انضم الى ذلك استعطاف قلبه والاحسان اليه علم قطعا وجود  
 التحليل ومن شك في ذلك فهو مصاب في عقله وكذلك مثل هذا في البيع وغيره وأقل ما يجب  
 على من تبين له ذلك ان لا يمين عليه وان يفظ فاعله وينهاه عن التحليل ويستفسره عن جليلة  
 الحال (فان قيل) الاحتيال سعى في استحلال الشيء بطريق مباح وهذا جائز فان البيع احتيال  
 على حل البيع والنكاح احتيال على البضع وهكذا جميع الاسباب فانها حيل على حل ما كان  
 حراما قبلها وهذا جائز نعم من احتال على تناول الحرام بغير سبب ميسر فهذا هو الحرام بلا  
 ريب ونحن انما نحتال عليه بسبب ميسر (قيل) قد تقدم الجواب عن هذا مستوفى لما ذكرنا  
 أقسام الحيل في الوجه الخامس عشر وذكرنا ان هذا مثل قياس الذين قالوا انما البيع مثل الربا  
 وأحل الله البيع وحرم الربا وذلك ان الله سبحانه جعل بعض الاسباب طريقا الى ملك الاموال  
 والابضاع وغير ذلك كما جعل البيع طريقا الى ملك المال والنكاح طريقا الى ملك البضع ومن  
 أراد ان يستبيح الشيء بطريقه الذي شرع له لم يكن محتالا وليس هذا من الحيلة في شيء وانما  
 الحيلة ان يباشر السبب لا يقصد به ما جعل ذلك السبب له وانما يقصد به استحلال أمر آخر  
 لم يشرع ذلك السبب له من غير قصد منه للسبب للبيع لتلك الامر الآخر اما بأن لا يكون الى  
 حل ذلك المحرم طريق أولا يكون الطريق مما يمكنه قصده بوجه من الوجوه كمن يريد استحلال  
 معنى الربا بصود القرض والبيع واعادة المرأة الى المطلق بالتحليل وهذا معنى قوله صلى الله  
 عليه وسلم فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل فأبى من قصد بالعقود استحلال ما جعلت العقود  
 موجبة له الى من لا يقصد مقصود العقود ولا له رغبة في موجهها ومقتضاها وانما يريد ان يأتي

بصورها ليستحل ما حرمه الله من الاشياء التي لم يأذن الله في قصد استهلاكها وقد تقدم ايضاح هذا في ذكر أقسام الحيل \*

﴿فصل وأما الطريق الثاني﴾ في ابطال التحليل في التكاح فهو الدلالة على عين المسئلة وذلك من الكتاب والسنة واجماع الصحابة \* والقياس الواجب عند تساوي الدلالة الابتداء بالكتاب ولكن لا يكون دلالة السنة اين ابتدأنا بها \* وفي هذا الطريق مسالك (المسالك الاول) ما رواه سفيان الثوري عن ابن قيس الازدي عن هذيل بن شرحبيل عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال لمن رسول الله صلى الله عليه وسلم الواشمة والموشومة والواصلة والموصلة والمحلل والمحلل له وآكل الربا وموكله \* رواه احمد والنسائي وروى الترمذي عنه لمن المحلل والمحلل له وقال حديث حسن صحيح والمحلل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وهو قول الفقهاء من التابعين وروى ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس ورواه احمد من حديث ابي الواصل عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمن الله المحلل والمحلل له وعن الامم عن عبد الله بن مرة عن الحرث عن ابن مسعود قال آكل الربا وموكله وشاهداه وكتبه اذا علموا به والواصلة والمستوصلة ولاوي الصدقة والمتعدي فيها والمرئى على عقبيه اعرابيا بعد هجرته والمحلل والمحلل له ملعونون على لسان محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة رواه احمد والنسائي ورواه احمد وابو داود وابن ماجة والترمذي من حديث الشعبي عن الحرث عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لمن المحلل والمحلل له وروى عن عثمان بن الاخنس عن المقبري عن ابي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن الله المحلل والمحلل له رواه احمد وابن أبي شيبة والجزجاني واسناده جيد وقال يحيى بن معين وعثمان بن الاخنس ثقة والذي رواه عنه عبد الله بن جعفر القرشي وهو ثقة من رجال مسلم وثقة الامام احمد ويحيى وعلي وغيرهم وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو ذلك رواه ابن ماجة وروى ابن ماجة والجزجاني من حديث عثمان بن صالح قال سمعت الليث بن سعد يقول قال مشرح بن هاعان قال عقبة بن عامر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا اخبركم بالتيس المستعار قالوا بلى يا رسول الله قال هو المحلل لمن الله المحلل والمحلل له وفي لفظ الجزجاني الحال بدل المحلل رواه الجزجاني عن



عُثْمَانُ وَقَالَ كَانُوا يَنْكُرُونَ عَلَى عُثْمَانَ هَذَا الْحَدِيثَ انْكَارًا شَدِيدًا هَ قُلْتُ وَانْكَارٌ مِنْ أَنْكَرَ هَذَا  
 الْحَدِيثَ عَلَى عُثْمَانَ غَيْرَ جَيِّدٍ أَمَّا هُوَ لَتَوْهُمْ أَفْرَادَهُ بِهِ عَنْ اللَّيْثِ وَظَنُّهُمْ أَنَّهُ لَمْ يَلْهُوَ أَخْطَا فِيهِ حَيْثُ  
 لَمْ يُلْفِظْ عَنْ غَيْرِهِ مِنْ أَصْحَابِ اللَّيْثِ كَمَا قَدْ يَتَوَهَّمُ بَعْضُ مَنْ يَكْتُبُ الْحَدِيثَ أَنَّ الْحَدِيثَ إِذَا  
 أَفْرَدَ بِهِ عَنْ الرَّجُلِ مِنْ لَيْسَ بِالشَّهُورِ مِنْ أَصْحَابِهِ كَانَ ذَلِكَ شَذُوذًا فِيهِ وَعِلَّةٌ قَادِحَةٌ وَهَذَا لَا  
 يَتَوَجَّهُ هَاهُنَا لَوَجْهَيْنِ (أَحَدُهُمَا) أَنَّهُ قَدْ تَابَهُ عَلَيْهِ أَبُو صَالِحٍ كَاتِبُ اللَّيْثِ عَنْهُ رَوَيْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ  
 أَبِي بَكْرٍ الْقَطِيعِيِّ أَحْمَدُ بْنُ جَعْفَرٍ بْنُ حَمْدَانَ قَالَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْفَرَايَظِيُّ حَدَّثَنِي الْعَبَّاسُ  
 الْمُرُوفِيُّ بَابَنْ فَرِيقٍ وَحَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ بِهِ فَذَكَرَهُ وَرَوَاهُ إِضًا الدَّارُقُطْنِيُّ فِي سُنَنِهِ  
 وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ الشَّافِعِيُّ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْهَيْثَمِ أَخْبَرَنَا أَبُو صَالِحٍ فَذَكَرَهُ (الثَّانِي) أَنَّ عُثْمَانَ  
 ابْنَ صَالِحٍ هَذَا الْمَصْرِيُّ ثِقَةٌ رَوَى عَنْهُ الْبَخَّارِيُّ فِي صَحِيحِهِ وَرَوَى عَنْهُ ابْنُ مَعِينٍ وَأَبُو حَاتِمٍ الرَّازِيُّ  
 وَقَالَ شَيْخُ صَالِحٍ سَلِمَ النَّاحِيَةُ قِيلَ لَهُ كَانَ يُلْقَنُ قَالَ لَا وَمَنْ كَانَ بِهَذِهِ الثَّابِتَةِ كَانَ مَا يَتَرَدَّدُ بِهِ  
 حُجَّةً وَأَمَّا الشَّاذُّ مَا خَالَفَ بِهِ الثَّقَاةَ لَا مَا أَفْرَدَ بِهِ عَنْهُمْ فَكَيْفَ إِذَا تَابَهُ مِثْلُ أَبِي صَالِحٍ وَهُوَ  
 كَاتِبُ اللَّيْثِ وَكَثَرَتِ النَّاسُ حَدِيثًا عَنْهُ وَهُوَ ثِقَةٌ إِضًا وَإِنْ كَانَ قَدْ وَقَعَ فِي بَعْضِ حَدِيثِهِ غُلْطٌ  
 وَمُشْرِحُ بْنُ هَاعَانَ قَالَ فِيهِ ابْنُ مَعِينٍ ثِقَةٌ وَقَالَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ هُوَ مَعْرُوفٌ ثَبَتَ أَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ  
 جَيِّدٌ وَاسْنَادُهُ حَسَنٌ وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ سُنَّةٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ نَشِيطٍ الْبَصْرِيُّ سَأَلْتُ بَكْرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ  
 الْمَزْنِيَّ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ أَمْرَأَتَهُ الْبَتَةَ قَالَ لِمَنِ الْمَحْلُولُ وَالْمَحْلُولُ لَهُ أَوْلَئِكَ كَانُوا يَسْمُونَهُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ بِالنِّسَبِ  
 الْمُسْتَمَارِّ وَعَنْ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ قَالَ كَانَ الْمُسْلِمُونَ يَقُولُونَ هُوَ النَّبِيُّ الْمُسْتَمَارُّ وَنِيسَابُورُ فِيهِ الْمَرْيَةُ إِنْ قِيلَ  
 أَوْ مَحَلٌّ كَمَا يَجِيءُ فِي أَكْثَرِ الرِّوَايَاتِ وَأَمَّا مَا وَقَعَ فِي بَعْضِهَا مِنْ لَفْظِ الْحَالِ وَقَعَ مِثْلُهُ فِي كَلَامِ أَحْمَدَ  
 فَإِنْ كَانَ لَفْظُهُ لَمْ يَتَلَفَّظْ بِهِ إِلَّا فَيَجُوزُ أَنْ يُسَمَّى حَالًا لِأَنَّهُ قَصْدُ حُلِّ عَقْدَةِ التَّحْرِيمِ فَيَكُونُ الْأَسْمُ الْأَوَّلُ  
 مِنَ التَّحْلِيلِ الَّذِي هُوَ ضِدُّ التَّحْرِيمِ وَهَذَا الْأَسْمُ مِنَ الْحُلِّ الَّذِي هُوَ ضِدُّ الْعَقْدِ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يُسَمَّى  
 حَالًا عَلَى حَقِّ النِّسَبِ مِنَ الْحُلِّ كَمَا يُقَالُ لِابْنِ وَثَارٍ نِسْبَةُ إِلَى الثَّمَرِ وَالْبَنُّ وَلَمْ يَقْصِدْ بِهِ اسْمُ الْفَاعِلِ  
 مِنَ التَّحْلِيلِ (وَيُؤَيِّدُ هَذَا) أَنَّهُ إِذَا قِيلَ وَالْمَحْلُولُ لَهُ وَلَمْ يَقُلْ الْمَحْلُولُ لَهُ وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ سَمًى بِذَلِكَ  
 لِأَنَّهُ قَصْدُ تَحْلِيلِهَا لِتَبَرُّهُ بِوَاسِطَةِ حُلِّهَا لَهُ وَحُلِّهَا لَهَا فَيَكُونُ اسْمُ الْفَاعِلِ مِنْ حُلِّهَا فَهُوَ حَالٌ ضِدُّ  
 حَرَمٍ يَحْرَمُ وَلَا يَتَوَسَّطُ أَنْ يَكُونَ حَالًا لَهَا إِلَى أَنْ تُصِيرَ حَالًا لِلتَّبَرُّ ثُمَّ وَجَدْنَاهُ لَفْظًا مَقُولَةً  
 ذَكَرَهَا ابْنُ الْقَطَّاعِ فِي أَفْئَالِهِ وَغَيْرِهِ يُقَالُ حُلُّ الْمَرْأَةِ لِزَوْجِهَا وَأَحْلَاهَا وَحُلُّهَا إِذَا تَزَوَّجَهَا لِيَحْلَاهَا

فهذه سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ينته في انه لمن المحلل والمحلل له وذلك من أين  
الادلة على ان التحليل حرام باطل لانه لمن المحلل فلم ان فعله حرام لان اللعن لا يكون الا  
على معصية بل لا يكاد يلين الا على فعل كبيرة اذ الصغيرة تقع مكفرة بالحسنات اذ اجتنبت  
الكبائر واللعنة هي الافشاء والابناء عن رحمة الله ولن يستوجب ذلك الا بكبيرة وكذلك  
روي عن ابن عباس انه قال كل ذنب ختم بغضب أو لعنة أو عذاب أو نار فهو كبيرة رواه  
عنه ابن أبي طلحة وهذا دليل على بطلان المقد لان النكاح المحرم باطل باتفاق الفقهاء كيف  
وقد حملوا نهيه ان تنكح المرأة على عمتها أو على خالتها على التحريم والفساد وليس هذا موضع  
استقصاء ذلك ثم انه لمن المحلل له فتبين بذلك أيضا انها لم تحل له بذلك التحليل اذ لو حلت  
له لكان نكاحه مباحا فلم يستحق اللعن عليه فلم ان الذي فعله المحلل حرام باطل وان تزوج  
المطلق ثلاثا لاجل هذا التحليل حرام باطل ومع ان مجرد تحريم عقد النكاح كاف في بطلانه  
ففي خصوص هذا الحديث ما يدل على فساد المقتدين لانه صلى الله عليه وسلم لمن المحلل له  
فلا يخلوا ما ان يكون حل للثاني تزوجها واما ان لا يكون حل والاول باطل لان النبي صلى الله  
عليه وسلم لعنه ولو كانت قد حلت له لكان تزوجه بها جائزا ولم يجز لعنه فتبين الثاني واذا لم تكن  
حلالا للثاني فكل امرأة يحرم الزوج بها فالمقد عليها باطل وهذا ثابت بالاجماع المتيقن بل  
بالم ضروري من الدين وذلك أن عمل المقد كالمبيع والمنكحة اذا لم يكن مباحا كالميتة والدم  
والممتدة والمزوجة كان المقد عليه باطلا بالضرورة والاجماع واذا ثبت انها لم تحل للثاني وجب  
ان يكون المقد الاول عليه باطلا لانه لو كان صحيحا لحصل به الحل كسائر الانكحة الصحيحة  
والكلام المحفوظ لفظا ومعنى في قوله حتى تنكح زوجا غيره ومن قال ان النكاح صحيح وهي  
لا تحل به فقد أثبت حكما بلا أصل ولا نظير وهذا لا يجوز وقولهم تعجل ما أجل الله فوقه  
بتحضر قصده قلنا ان كان المتعجل به مما لا يمكن ابطاله كالقتل قطعا عنه حكمه وكذلك ان كان  
مما لا يمكن رفعه كالطلاق في المرض فانا قطع عنه حكمه والمقصود رفعه وهو الارث ونحوه  
وأما النكاح فانه عقد قابل للإبطال فيبطل ثم اذا عاقبنا المحلل له لانه تعجل المؤجل فكيف  
لانساب المحلل الذي هو ممجل المؤجل وهو أحق بالمعقوبة لعدم النرض له في هذا الفعل واذا  
انتفى الداعي الى المعصية كانت أتعجب كزنا الشيخ وزهو الفقير وكذب الملك (فان قيل) الا ان

التحريم وان اقتضى فساد العقد فاما ذلك اذا كان التحريم ثابتا من الطرفين فاذا كان التحريم من أحدهما لم يوجب الفساد كبيع المصراة والمذلس ونحو ذلك وهنا التحليل المكثوم انما هو حرام على الزوج المحلل فاما المرأة ووليها فليس حراما عليهما اذا لم يعلم بقصد الزوج فلا يكون العقد فاسدا كما ذكرنا من النظائر اذ في افساده اضرار للمفروء من المرأة والولي وصار هذا كما لو اشترى سلمة ليستعين بها على مصيبة والبائع لا يعلم قصده فان هذا العقد لا يحكم بفساده وان حرم على المشتري وكذلك المستأجر ونحوه فالمرجى للتحريم كتمان أحدهما لنقص العقود عليه او كذبه في وصفه واذا كان هذا العقد غير فاسد أثبت الحل لانه مقتضى العقد الصحيح ثم قد يقال يحل به الاول عملا بالعموم اللفظي والمعنوي وطردا للنظام القياسي وقد يقال بل لا يحل له كما قاله محمد بن الحسن وغيره بناء على ان السبب بمصيبة والمصيبة لا تكون سببا للاستحقاق والحل وان حكم بصحة العقد ووقوع السبب اذا كان ممكنا لا يمكن ابطاله كالطلاق والقتل للموثر ولا يلزم من حلها للزوج المحلل حلها للزوج المطلق لان الحل الاول حصل ضرورة تصحيح العقد لاجل حق العاقد الآخر ومتى صح بالنسبة الى المرأة فقد استحققت المصداق والنفقة واستحلت الاستمتاع ولا يثبت هذا الا مع استحقاق الزوج ملك النكاح واستحلاله الاستمتاع بخلاف المطلق فانه لا ضرورة هناك تدعو الى تصحيح عقده (ويؤيد هذا القول) ان بعض الساف منهم عمر وعطاء قد روي عنهم جواز امساك الثاني لها اذا حدثت له الرغبة ومنعوا عودها للاول \* قلنا اذا انفرد أحد العاقلين بطلمه بسبب التحريم فاما أن يكون التحريم لاجل حق العاقد الآخر وأما أن يكون لحق الله مثلا فان كان لاجل حق الآخر كما في بيع المذلس والمصراة ونكاح المصيبة للمذلة ونحو ذلك فهذا العقد صحيح في حق هذا المفروء باطنا وظاهرا بحيث يحل له ما املكه بالعقد وان علم فيما بعد انه كان مفروءا وأما في حق الفار فهل يكون باطلا في الباطن بحيث يحرم عليه الانتفاع أو لا يكون باطلا أو يقل ما ملكه ملكا حسيا هذا مما قد يختلف فيه الفقهاء ومثلتنا ليست من هذا الضرب وان كان التحريم لنيل حق المتعاقدين بل لحق الله سبحانه او لحق غيرهما مثل أن يبيعه مالا يملكه والمشتري لا يعلم أو يبيعه لحما يقول هو ذكي وهو ذبيحة مجوسي أو وثني ومثل أن يتزوج امرأة وهو يعلم انها أخته من الرضاة وهي لا تعلم ذلك أو يكون أحد المتبايعين مجبورا عليه وهو يعلم بالحجر والاخر لا يعلم أو بالعكس أولا

يعلم أن هذا الحجر يبطل التصرف أو يكون المقد مشتملا على شرط أو وقت أو وصف أو أحدهما لا يعلم حكمه والآخر يعلم إلى نحو هذه الصور التي يكون المقد ليس محلا في نفس الأمر أو المقاد ليس أهلا من الطرفين فبنا المقد باطل في حق العالم بالتحريم باطنا وظاهرا وإن كان الفقهاء قد اختلفوا هل تستحق المرأة في مثل هذا مهرا وفيه عن أحمد روايتان أحدهما تستحقه وأظنه قول الشافعي والآخرى لا تستحقه وأظنه قول مالك فانما ذلك عند من أوجه ثلاثا بخلاف الوطئ الملحق بالنسب عن عرض ووجوب المهر والمدة والنسب ليست من خصائص المقد الصحيح فانما يثبت في وطئ الشبهة أفلم يكن في إيجاب من أوجب المهر ما يقتضي صحة المقد بوجه ما كما أنهم يوجبون المدة في مثل هذا ويحقون بهم النسب مع بطلان المقد بل كل نكاح فاسد يثبت فيه ذلك وإن كان مجمعا على فساد ما في حق من يعلم التحريم كالزواج والمشتري المتروكين فالمقد في حقهما باطل وإن لم يعلم بطلانه وما علت أحدا من العلماء يصفه بالصحة من وجه ما وإن كان مقتضى أصول بعض الكلاميين أن يكون صحيحا في حق المشتري أما ظاهرا وأما باطنا لكن الفقهاء على أنه فاسد فلا يثبت له بهذا المقد ملك ولا إباحة شيء كان حراما عليه في الباطن لكنه لا ياقب بالوطئ ولا بالانتفاع بما ابتاعه لانه لا يعلم التحريم وكونه لم يعلم التحريم لا يوجب أن يكون مباحا له كما أن من لم يعلم تحريم الزنا والحر وتناولها لا تقول أنه فعل مباحا له فإن الله سبحانه ما أباح هذا لاحد قط لكن تقول فعل ما لم يعلم تحريمه ويتحرر الكلام في مثل هذا بنظيرين (أحدهما) في الفعل في الباطن هل هو حرام أو ليس بحرام بل مباح والثاني في الظاهر هل هو مباح أو ليس بحرام بل عفو النظر الاول هل يقال الفعل حرام عليه في الباطن لكنه لما لم يعلم التحريم عذر لعدم علمه والفقهاء من أصحابنا وغيرهم ومن يخوض معهم من أهل الكلام ونحوهم يتنازعون في مثل هذا فكثير من المتكلمين وبعض الفقهاء يقولون هذا ليس بحرام عليه في هذه الحال أصلا وإن كان حراما في الأصل وفي غير هذه الحال كالمية المضطر لان التحريم هو المنع من الفعل والمنع لا يثبت حكمه الا بإعلام للمنع أو تمكنه من العلم وهذا لم يعلم التحريم ولا أمكنه علمه فلا تحريم في حقه قالوا والتحريم الثابت في الباطن دون الظاهر لا يعمل فإن حد المحرم ما ذم فاعله أو عوقب أو ما كان سببا للدم أو العقاب أو ما استحق به ذما أو عقابا وهذا الفعل لم يثبت فيه شيء

من هذه الخصائص ثم وهذا القول يقوى عند من لا يرى التحريم والتحليل بوجوب الا مجرد نسبة واضافة تثبت للقول لطلق الخطاب به وهذا أيضا قول من يقول كل مجتهد مصيب باطنا وظاهرا ثم ان كان قد استحل به بناء على اماره شرعية قالوا هو حلال باطنا وظاهرا حلا شرعيا وان استحل لمدم المحرم قالوا ليس بمحرام باطنا ولا ظاهرا ولم يقولوا هو حلال وأما أكثر الفقهاء والمتكلمين فيقولون انه حرام عليه في الباطن لكن عدم التحريم منع من الدم والعقاب لقوات شرط الدم والعقاب الذي هو العلم وتختلف مقتضى عن المقتضى لقوات شرط أو وجود مانع لا يقدح في كونه مقتضيا وهذا ينبغي على حكم الملة اذا تخلف عنها لقوات شرط أو وجود مانع هل يقدح في كونها علة ويؤخذ من الشرط وعدم المانع قيود تضم الى تلك الاوصاف فيجعل الجميع علة أو لا يقدح في كونها علة ولكن يضاف التخلف الى المانع وقوات الشرط وهذه مسألة تخصيص الملة وفسادها بالنقض مطلقا خير اول ينجيز والناس في هذه المسألة من أصحابنا وغيرهم يختلفون خلافا مشهورا فن قال بتخصيصها فرق بين الشرط وجزاء الملة وعدم المانع وقال قد تقدم الحكم مع بقائها اذا صادفها مانع أو تخفى عنها الشرط المعلن ومن لم يخصصها فعنده الجميع شيء واحد ومتى تخلف عنها الحكم لم يكن علة بحال بل قد يكون بمض علة وفصل الخطاب ان الملة الموجبة هي الملة التامة التي يجب وجود معلولها عند وجودها فهذه لا تخصص ويقال على الملة للمقتضية وان كانت نافصة وهي مامن شأنها أن تقتضي ولكن بشرط أن تصادف محلا لا يعمق فهذه تخصص فالنزاع عاد الى عبارة كما تراه ويمود أيضا الى ملاحظة عقلية وهو انه عند تخلف المعلول لاجل المعارض هل يلاحظ في الملة وصف الاقتضاء ممنوعا بمنزلة الحجر المابط اذا صادف سقفا بمنزلة ذى الشهوة الثالبة بحضرة من يها به أو يلاحظ ممدوما بمنزلة النين ومنزلة المشرة اذا نقص منها واحد فانها لم تبق عشيرة فاذا كان النزاع يعود الى اعتبار عقلي أو الى اطلاق لفظي لا الى حكم عملي أو استدلالى فالامر قريب وان كان هذا الخلاف يترتب عليه اصطلاح جدلي وهو انه هل يقبل من المستدل خير النقض بالفرق بين صورة النزاع وصورة النقض أولا يقبل منه ذلك بل عليه أن يأتي بوصف يطرد لا يتنقض البتة ومتى انتقض انقطع فيه ايضا اصطلاحا للمتجادلين وكان الغالب على أهل العراق في حدود المائة الرابعة قبلها وبعدها الى قريب من المائة الخامسة الزام المستدل

يطرد علته في مناظراتهم ومصنفاتهم وأما أهل خراسان فلا يؤولونه بذلك بل يؤولونه تبيان تأثير العلة ويميزون النقض بالفرق وهذا هو الذي غلب على العراقيين بعد المائة الخامسة وتجد الكتب المصنفة لأصحابنا وغيرهم في الخلاف بحسب اصطلاح زمانهم ومكانهم فلما كان العراقيون في زمن القاضي أبي إيلي والقاضي عبد الوهاب من مصر وإبي اسحاق الشيرازي ونحوهم يوجبون الاطراد غلب على أفتيهم تحرير الباءات وضبط القياسات للطردات ويستفاد منها القواعد الكليات لكن تبدد الدهن عن نكتة المسئلة بمحج التكلم أو المستمع الى أن يشتغل بما لا يمتني في تلك المسئلة مما يمتني ولهذا كانوا يكلفون بأن يأتي بقياس مطرد ولا يظهر خروج وصفه عن جنس الطل الشرعية وان لم يتم دليلا على أن ذلك الوصف علة للحكم وربما غلبا بمضمهم في الطرديات ولما كان العراقيون المتأخرون لا يؤولون هذا فتحو على نفوسهم سؤال المطالبة بتأثير الوصف وطوايف من متقدمي الخراسانيين فيستفاد من طريقهم الكلام في المناسبات والتأثيرات بحسب ما اساطروا به من العلم اورا وآيا وهذا أشد على المستدل من حيث احتياجه الى اقامة الدليل على تأثير الوصف والاول أشد عليه من حيث احتياجه الى الاحتراز عن النقض ولهذا سمي بعضهم الاولين اصحاب الطرد وسمى الآخرين اصحاب التأثير وليس المراد بكونهم اصحاب الطرد انهم يكلفون بمجرد الوصف المطرد الذي لا يظهر فيه اقتضاء للحكم ولا دلالة عليه ولا اشعار به فان هذا بطله جماهيرهم ولم يكن يقول به ويستعمله الا شريحة من الطاردين وفي كل واحدة من الطريقتين ما يقبل وبرد ولا يمكن هنا تفصيل القول في ذلك لكن الراجع في الجملة قول من يخصص العلة لقوات شرط أو لوجود مانع فان ملاحظته أقرب الى المقول وأشبه بالمقول وعلى ذلك تصرفات الصحابة والسلف من أئمة الفقهاء وغيرهم ولهذا جمع القاضي أبو إيلي في آخر عمره الى ذلك وذكر أن أكثر كلام احد يدل عليه وهو كما قال وغيره يقول انه مذهب الاثمة الاربعة ولا شك أن من تأمل مناظرتهم علم انهم كانوا يخصون التمايل بوجود المانع وانهم كانوا يميزون النقض بالفرق بين الفرع وبين صورة النقض اذا كان الفرق مغلوفاً في الاصل المقيس عليه أي أن يكون الوصف القائم بصورة النقض مانعا غير موجود في الاصل كما انه ليس بموجود في الفرع اذ لو كان موجوداً في الاصل لم يكن مانعا ولو كان موجوداً في الفرع لم يميز النقض وهذا عين الفقه بل هو

عين كل علم بل هو عين كل نظر صحيح وكلام سديد نعم في المسئلة قولان متطرفان من الجانبين قول من يجوز من اصحابنا وغيرهم تخصيص الملة لا للمانع ولا لقوات شرط بل بمجرد دليل كما يخص الصوم اللفظي وقول من يقول من اصحابنا وغيرهم أن الملة المنصوصة اذا تخصصت بطل كونها علة وعلم انها جزء الملة فهذا قولان ضعيفان وان كان الثاني لان المذهب المختص مستلزم للمانع وان لم يسله فان هذا انما يكون له وجه ان لو كانت الملة علمت بنص والمختص لها نص فهناك لا يضرنا أن لانعلم المانع المعنوي على نظر فيه اذ قد يقال ان كان التمسك بالصوم اللفظي فلا كلام وان كان التمسك بالصوم المعنوي فقد علمنا انتفاءه مع مانع مجهول فيكون بمنزلة العام اذا استثنى منه شيء مجهول فاما من صورة معينة الا ويمكن ان يكون داخلة في المستثنى منه ويمكن ان يكون داخلة في المستثنى فلا يجوز ادخالها في أحدهما بلا دليل كذلك كل صورة نفرض وجود الملة فيها اذا كانت خصصة بنص فلا بد ان يشتمل على مانع معنوي فان تلك الصورة جاز ان تكون مشتملة على ذلك المانع وجاز ان يكون لم تشتمل عليه ولا يقال اشتغالها على مقتضى معلوم واشتغالها على المانع مشكوك فيه لان مقتضى الذي يجب العمل به هو ما لم يَنْبَغ على الظن مصادمة المانع له وهذه الملة متفية هنا وهذا المقام ايضا مما اختلف فيه العلماء من اصحابنا وغيرهم وهو جواز التمسك بالظواهر قبل البحث عما يارضها والمختار عندنا وعليه يدل كلام احمد وكلام غيره من الائمة انه ما لم يَنْبَغ على الظن عدم المارض المقاوم والا فلا يجوز الجزم بمقتضى يكون جواز تخلفه عن مقتضيه وعدم جوازه في القلب سواء وتعمم الكلام في هذه القواعد ليس هذا موضعه وانما نبهنا عليه ليظهر للأخذ في قولهم انه يكون الشيء حراما في الباطن وان لم يثبت مقتضى التحريم في حق من لم يلغ له المذنب فان التخلف هنا لقوات شرط ولا يقدح في كون الفعل مقتضيا للقلب في الجملة ولهذا لما كان اكثر عقول الفقهاء بل اكثر عقول الناس بل عامة المقول التي لم يكدر صفها رهب الجدل ويرى صحة كون الشيء بصفة الاقتضاء وان كان موقفا عن عمله صاروا في عامة ما يفعلونه ويقولونه يتهجون مناهج القائلين بتخصيص الملة للمانع اذ هذا ثابت في كل ما يتكلم فيه الآدميون وان كانوا قد يكونون ممن خالف في ذلك اذا جردوا الاصول فلهذا كان الثالب على الناس من الفقهاء وغيرهم من يقبل عقله كون الشيء حراما في الباطن لكن انتفاء حكم التحريم في حق هذا المعلن لقوات شرط

العقاب أو لوجود مانع فيه وهذا قوي اذا قيل ان الحل والحرمة قد تكون لمانع في الافعال  
 تناسب الحكم يقتضيه وان الطل الشرعية ليست مجرد علامات وأمارات كما قد يجيب به في  
 المضائق من اصحابنا وغيرهم من يزعم انه ينصر السنة انه يرد الاحكام الى محض المشيئة فان من  
 تأمل دلالة الكتاب والسنة واجماع السابقين على توجيه الاحكام بالافعال المناسبة والنسبة والنسبة  
 الملائمة بل دخل مع الامة فيما يشهده بنضائرها من الحكم الباهرة المنظومة في الاحكام الظاهرة  
 والمصالح الدينية والدنيوية التي جاءت بها هذه الشريعة الحنيفة التي قد اربى نورها على الشمس  
 اضاءة واشراقا وعلى إحكامها على الفلك انتظاما واتساقا ثم نازع بمد هذا في أن الاسباب والطل  
 فيها اقتضاء وملاءمة ورأى ما في الدليل الصرف فهو أحد وجلين اما ما نذ يقول بلسانه ما ليس  
 في قلبه وما أكثر السفطة من بني آدم عموما ومن المناظرين في العلم خصوصا في جزئيات  
 المقدمات وان كانوا مجمين أو كالجهميين على فسادها في الانواع الكليات واما ذاهل جاهل  
 بحقيقة ما يقوله من أن الطل مجرد امارات مصرفات لم يجمع بين معنى هذا القول وبين ماهو  
 دائما يراه ويقول في الاحكام الشرعية وانما قلنا ان هذا القول قوي اذا رأينا ما في الافعال  
 الحرمة من المفسد لان المفسدة ثابتة في أكثر الافعال وان لم يدر الفاعل ألا ترى من شرب  
 الخمر قبل أن يعلم التحريم فان فسادها من زوال العقل وتوابعه ثابت في حقه وان لم يعلم ثم  
 العقوبة الحدية وتوابعها في الدنيا والعقوبة الاخرية مشروطة بقيام الحجة عليه وهذا الوصف  
 وان كان اقتضاء التحريم مثلا مشروط بجمل الشارع أو بالحال التي جعله الشارع فيها مقتضيا  
 فقد وجد هذا الجمل والحال التي حصل فيها هذا الجمل (وهنا أمور أربعة أحدها) الوصف  
 الثابت للمقتضي للحرمة في الحال التي اقتضاه (والثاني) علم الله سبحانه بهذا الوصف للمقتضي  
 (والثالث) حكم الله الذي هو التحريم مثلا فانه سبحانه المعظم ما في القل من المصلحة والمفسدة  
 حكم بمقتضى علمه وهذه الاضافة ترتيب ذاتي عقلي لا ترتيب وجودي زماني كترتيب الصفة على  
 الذات وترتيب العلم على الحياة والترتيب الحاصل في الكلام الموجود في آن واحد ونحو ذلك مما  
 يشهد العقل ملازمته ترتيبا اقتضته الحقيقة وكنه ذلك مفيد عن علم الخلق (والرابع) المحكوم به  
 الذي هو الحرمة القائمة بالقل سواء جملة صفة عينية أو جملة اضافة محضة أو جملة عينية مضافة  
 فالوجبة للعقوبة هو التحريم وسبب التحريم هو علم الله بما فيه من المفسدة لا نفس المفسدة



حتى لا تمل صفات الله القديمة بالأمر المحدث كما اعتقده بعض من نازع في هذا المقام بل يضاف  
 حكمة التحريم الى علة سبب التحريم فانه سبحانه عليم حكيم فهذا الموجب للمقوبة من العلم والحكم  
 ثابت بكل حال لكن بشرط حصوله ووجه قيام الحجة على المباد كما نبه عليه قوله عز وجل (ثلاثا  
 يكون للناس على الله حجة بما أرسلنا) وإذا كان كذلك فالتحريم الذي هو حكم الله والحرمة التي  
 هي صفة الفعل سواء جمعت اضافة أو عينية والمقتضى للتحريم الذي هو علم الله والمقتضى للحرمة  
 التي هي الوصف الذي هو معلوم الله حتى يضيف الحكم الذي هو وصف الله الى علمه ويضيف  
 المحكوم به الذي يسمى حكما أيضا وهو صفة الفعل الى معلومه فهذه الامور الارسية ثابتة وان  
 لم يعلم للكلف بالتحريم فظهر مني قول جمهور الفقهاء وذوى الفطر السليمة ان هذا محرم باطنا  
 لا ظاهرا وانثل هذا الكلام بعينه الى مسألة اختلاط أخته باجنبيه والميتة بالذئبي وكل موضع  
 اشتبه فيه الحلال بالحرام على وجه يجب اجتنبهما جميعا وكذلك مسألة اشقياء الواجب بغيره  
 كمن نسي احدى صلاتين لا يعلم عنها فان الفقهاء من أصحابنا وغيرهم يطلقون انه يحرم عليه  
 المينان ويجب عليه الصلاتان ومنهم من يقول المحرم أحدهما وان وجب الكف عنها والواجب  
 أحدهما وان كان عليه فعلها ثم من الاولين من أصحابنا وغيرهم من ينكر هذا القول ويقول  
 انتفاء التحريم ملزوم انتفاء الحرج والحرج هنا حاصل في كل منهما فكيف يكون الوجوب  
 والتحريم متفيضان وهذا الانكار مستقيم ممن ينكر الوجوب والتحريم في الباطن دون الظاهر  
 كما ذهبت اليه النافية للحكم الباطن الجماعلة حكم الله تعالى في حق كل مجتهد ما اقتضاه اجتهاده  
 وانه يتبع الاعتقاد ويكون من موجباته ومقتضياته وهذا أصل فاسد يخالف لما كان عليه القرون  
 الماضية الفاضلة وتابوهم وأما من أقربا لايجاب والتحريم الباطنين فتنبى قول من قال الحرام  
 أحدهما والواجب أحدهما يعني به الحرام في نفس الامر أحدهما والواجب في نفس الامر  
 أحدهما كما اذا اشتبه الطاهر بالنجس فان النجس في نفس الامر أحدهما وكما ان الميت في  
 نفس الامر أحدهما والأخت في نفس الامر أحدهما والاخرانما حرم ظاهرا فقط نعم يبلغ  
 هذا القائل فيقول لأصاف المشتبهة بتحريم البتة وان أوجبت الامساك عنها كما لا أصفها بنجاسة  
 ولا بنوة ولا موت فهنا ثلاث منازل طرفان ووسط اما ان يقال هما جميعا حرامان مطلقا  
 واجبان مطلقا أو يقال ليس الواجب والمحرم الا أحدهما أو يقال الواجب والمحرم باطنا وظاهرا

أحدهما والأخر محرم أو واجب ظاهرا لا باطنا على أنه والله أعلم من وصف بالتحريم أحدهما فقط مطلقا مع إيجابه الكف عنهما أقرب ممن أنكر عليه وأذكر على من خص بالتحريم أحدهما وذلك أنه لو تناولها معام ياقب عقوبة من فصل محرمين بل من فعل محرما واحدا وكذلك من لم يفعل الصلاة المشتبهة إنما ياقب على ترك صلاة واحدة والمسئلة وإن كان قد يظن أنها مستمدة من مسألة مالا يتم الواجب إلا به هل يوصف بالوجوب فتقى الوجوب عن أحدهما هنا ليس كتنى الوجوب عن الزيادة لأن سبب الوجوب هنا عدم علمه وسببه هناك عجزه وعدم العلم إنما يؤثر في الأحكام ظاهرا لا باطنا عند عامة الناس بخلاف العجز فإنه يؤثر فيها باطنا وظاهرا ومن استقرأ أحكام التريمة استبان له هذا وحقيقة الأمر أن المتناول لأحدهما ياقب على المخاطرة والعمل بالجهل بالمقتضى للعقوبة به معنى فيه لا معنى في المحل بخلاف المتناول للمية فإنه ياقب لمعنى في المية وليست العقوبة والأحكام على ذلك المجلس مثل هذا فإنه لو خاطر ووطئ من لا يظنها زوجته وكانت إياها لم يحد وإن أم وكذلك من شرب ما يستفده خرا ظم بكنه لم يحد وإن كان آثما وكذلك من حكم بجهل فصادف الحق هل يتبدى الحكم في تلك القضية أو ينفذ حكمه للأصحاب فيه وجهاً مع الاتفاق على تأييده ومن باع واشترى قابضا مقبضا لا يعلم أنه مالك ولا وكيل ثم تبين أنه وارث أو وكيل هل يصح تصرفه على وجهين مع كونه كان آثما ولو فعله الوكيل بعد الغزل قبل أن يعلم به لم يأنثم وفي حجة التصرف روايتان وقولان مشهوران للناس وكذا على قياس هذا لو عقد على المشتبهة ثم تبين أنها الأجنبية أو المذكي هل يصح العقد على الوجهين إذ الجهل بالهلية كالجهل بالاهلية فإن قلت أنتم تختارون فيما كان محرما ولم يعلم المكلف تحريمه أنه عفو في حقه لا مباح ظاهرا ولا باطنا فكيف تقولون فيمن اعتقد تحريمه ولم يكن حراما أنه حرام ظاهرا أو حرام مطلقا (قلت) لأن ما حرمه الله تحريما مطلقا لا يباح إلا إذا وجد سبب حله وجهل المكلف لا يكون سببا للحل بل غاية أنه سبب للعذر وأما ما أحله الله حلا مطلقا فقد تعرض له أسباب تحريمه وجهل المكلف قد يكون سببا للتحريم فإنه مناسب له من جهة أن عدم العلم بانتفاء الضرر الذي انعقد بسببه أو خيف وجوده مناسب للمنع من الأقدام شرعا وعقلا وعرفا فإن المريض يمنع ما يخاف ضرره ومن جهة أن الجهل وصف نقص فترتب التحريم عليه ملائم أما ترتب الحل عليه فقير

ملائم ألا ترى أن المصية تكون سببا لشرع التحريم كما دل عليه قوله فبطل من الذين هادوا  
 حرما عليهم طيبات أحلت لهم ويكون سببا للإبتلاء بوجود المحرم والحاجة إليه كما دل عليه  
 قصة أصحاب السبت ولا تكون المصية سببا للحل مع أنني قد بينت أي إذا قلت حرما عليك  
 فعناه حرم عليك المخاطرة والأقدام بلا علم لا أن نفس البين محرمة في الحقيقة كما لو اشتبه  
 على المريض الداء بالدواء فإن أهله يمتنونه منهما لا لانهما دآن مضران بل لما في المخاطرة من  
 مفسدة موافقة الضرر وهذا الوصف يشمل الصينين جميعا بحيث لو خاطر وتناول أحدهما  
 فكانت هي المحرمة لكان عليه عقوبة المخاطرة وعقوبة آكل الميتة ولو خاطر فصادت مخاطرة  
 المباحة لما كان عليه الا عقوبة المخاطرة فقط لكن قد يقال إذا صادف الميتة فإن حرمة  
 المخاطرة خشية أن يقع في الميتة فإذا صادف الميتة فهو المذخور فلا يبقى للمخاطرة حكم إذا لحكم  
 للخوف بعد حصول الخوف ويمكن أن يقال بل هما ذنبان لهما مفسدان فإن المخاطرة تفتح  
 جنسا من الشر لا تختص هذه القضية وبالجملة فاعلمنا بحسن إطلاق الإنكار بأن المحرم أحدهما  
 ممن يقول كل مجتهد يصيب بناء على ما قدمته من الشبهة الضعيفة التي تنحل بفهم ما ذكرناه وغيره  
 من جهة أنه ليس يمتنع في الباطن حكما غير الظاهر ولكن من واقع في هذا الإنكار من الموحدين  
 للعواب من أصحابنا وغيرهم لم يهتدوا لباطن مأخذه الذي يبطل حقيقة قولهم وإنما أنكروا  
 كون المحرمة واحدة باطنا وظاهرا فهذا قريب لأنها محرمة من وجهين ولا يتسع هذا المقام  
 لأكثر من هذا وتلخيص الفرق بين من يقول أن التحريم ليس ثابتا لا باطنا ولا ظاهرا  
 وبين من يثبت باطنا أن أولئك الأقلين يقولون البلاغ شرط في التحريم الذي هو سبب النكاح  
 والمقاب وغيرهما من الأمور فقدمه بنفى نفس التحريم والأكثرين يقولون البلاغ شرط في  
 موجب التحريم ومقتضاه لا في نفسه فقدمه بنفى أثره لا عينه ويسمى نظير الأول مانع السبب  
 ونظير الثاني مانع الحكم بمنزلة السهم المفقود تارة ينكر في نفسه وتارة لا يصادف غرضا يخزفه  
 أو يكون الغرض مصفحا بجديد \* وإذا تبين قول الجمهور الذين يثبتون التحليل والتحريم باطنا  
 لا ظاهرا أو ظاهرا لا باطنا وظاهرا أو باطنا \* فخذ في النظر الثاني وهو أن هذه المنكوحة أو  
 المبيع الذي هو حرام في الباطن أو انعقد بسبب تحريمه في الباطن والمشتري والمستنكح لم يعلم ذلك  
 فإن هذا ملحق بالراء أو كل هذا الطام لم يماقيا على ذلك وهل يقال هو مباح ظاهرا أو يقال

ليس بمباح بل هو عفا الله عنه هذا قد تنازع فيه من أثبت التحريم الباطن ومن نفاه وان  
 كانوا قد يطلقون تارة عليه أنه حلال في الظاهر ومباح فانهم يتنازعون هل الحل ما بمعنى أن  
 الله اذن فيه كما اذن في لحوم الانعام أو أن الله عفا عنه كما عفا عما لم ينطق بتحريمه ولا تحليله  
 وكما عفا عن قتل الصبي والمجنون وعن قتل من لم تبلغه الرسالة وانما يقع النزاع في النوع مطلقا  
 وهو أن يقال ما لم يظهر تحريمه أن تبين عمل واحد قد ظهر أنه كان حراما في الباطن فلما ما قام  
 دليل حله ولم يصح خلافه فلا يقول الا أنه حلال ثم ان لم يكن كذلك فحكم قولنا حكم فلنا فن  
 قال بالاول قال لان الله نصب دليل الحل وهو المقعد وكلام البائع والزوجة الذي سوغ للشارع  
 تصديقهما وخطأ الدليل لا يلزم المستدل اذا كان الشارع قد اذن له في اتباعه • والتحقق أن  
 يقال هذا مما عفا الله عنه فلم يؤخذ فيه لانه من الخطأ الذي عفا الله عنه • وهكذا يقال في كل  
 من استحل شيئا لم يعلم أن الله حرمه وذلك لان هذا لما لم يعلم السبب الموجب للتحريم كان بمنزلة  
 من لم يبلغه خطاب الشارع كلاهما عادم للمعلم بما يدل له على التحريم ومثل هذا قد عفا الله عنه الا  
 أن الله اباح له اباحة شرعية بمعنى أنه اذن له في ذلك نعم قد يفرق بين ما استباح بأمر شرعية  
 فاختلفت وبين ما فعل المدم العلم بالتحريم الشرعي كما فرق قوم من الفقهاء من اصحابنا وغيرهم في قتل  
 من لم تبلغه الدعوة من التمسكين بشرية منسوخة فاجبوا دية وغير التمسكين فلم يوجبوا  
 دية وكما قد يفرق بعض اصحابنا وغيرهم بين المستحل بناء على عدم التحريم فيقولون أن النسخ  
 لا يثبت في حق المكلف حتى يبلغه الناسخ ويثبتون حكم التحريم والايجاب المبتدأ في حقه قبل بلوغ  
 الخطاب ولاصحابنا وغيرهم في هذا الاصل ثلاثة أقوال (أحدها) لا يثبت حكم تحريم ولاايجاب  
 لا مبتدأ ولا ناسخ الا في حق من قامت عليه الحجة في ذلك الحكم (والثاني) يثبت حكمها قبل  
 العلم والتمكين منه لا بمعنى التأنيم لكن بمعنى الاستدراك اما باعادة أو نزع ملك (والثالث) يثبت  
 المبتدأ ولا يثبت الناسخ وليس كلا منا هنا في هذه المسئلة وانما الكلام في أن عدم الاثم في هذه  
 الاقسام الثلاثة نوعا وشخصا في الاحكام المينة شخصا مثل استحلل هذا الفرج وهذا المال بيع  
 أو نكاح مع الانتفاء في الباطن فقط هل هو لقيام الاباحة الشرعية ظاهرا أو لعدم التحريم الشرعي  
 ظاهرا فان بين ثبوت التحريم وثبوت التحليل الشرعيين منزلة العفو وهو في كل فعل لا تكليف  
 فيه أصلا قال الله تعالى عفا الله عنها وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان من أعظم المسلمين جرما

من سئل عن شيء لم يحرم على الناس فحرم من أجل مسئلة وعنه صلى الله عليه وسلم الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مباح في كتابه وبين النوع الذي لم يعلم ناسخه وبين الشخص الذي اعتقد اندراجة في القسم الجائز فان من علم ان الله أمر باستقبال بيت المقدس فهو على بصيرة في نفس هذا الحكم حتى يأتي الناسخ ولم يكن منه خطأ أصلاً لا ممدور هو فيه ولا غير ممدور هو فيه وأما من اعتقد ان هذا البائع صادق أو ان هذه المرأة خلية فهذا اعتقاده في أمر عيني وهو مخطئ في هذا الاعتقاد ولا يمكن ان يقال ان الله أباح هذا الاعتقاد المين والعمل به بل يقال ان الله ما حرم عليه العمل بهذا الاعتقاد المين ولهذا فرق الامام أحمد في رواية ابن الحكم بين من عمل بنص قد جاء فيه نص آخر فنع ان يسمى مخطئاً ومن عمل باجتهاد قال فيه لا يدرى أصاب الحق أم أخطأ اذ كان متبع للنص قد علم ان الله أمره باتباع هذا النص المين ومتبع الاجتهاد لم يعلم ان الله أمره باتباع هذا الاجتهاد المين ويظهر هذا على دقة بمثال مشهود وهو صلاة من اعتقد انه على طهارة فان من الناس المتكلمين وغيرهم من يقول هو مأمور بالصلاة في هذه الحال ومن الفقهاء من يقول هذه الصلاة ليست مأموراً بها ولكن هو اعتقد انه مأمور بها ولم يستقد انه ترك المأمور به ولم يفعله وهذا أصح ولو أدى ما أمر به كما أمره لم يؤمر بالقضاء والله سبحانه لم يقل له اذا اعتقدت انك على طهارة فصل وانما قال اذا قمم الى الصلاة فاعسلوا وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ وقال لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولكن لم يكلفه ان يكون في نفس الامر على طهارة فان هذا يشق بل اذا اعتقد انه على طهارة فانه لا ينهيه ان يصلي بذلك فان استمر به هذا الخطأ غفر له لانه أتى بالمأمور به لكن لانه لم يتمه ترك المأمور به بل قصد فعله وفعل ما اعتقده مجزياً فانه ليس بدون من نسي الصلاة واستمر به النسيان ومن اعتقد فيما يفعله انه هو المأمور به ولم يكن كذلك لم يقل انه مأمور بفعله لكن هذا المين قول لم يته عن الايتان به أي لم يته عنه بمثل الامر بفعل هذا المين فان التمينات الواقعة في الفعل الممثل به لا يشترط ان يكون مأموراً بها بل يشترط ان لا يكون منهاها عنها والامر انما وقع بحقيقة مطلقة بمنزلة من له عند رجل دراهم فوفاه ما يستقد جيده فظهرت رديته فان المستحق قد مطلق وكونه هذا النقد أو هذا النقد تمينات ينادى بها الواجب لا أن نفس

ذلك التمين واجب فالواجب تأدية ذلك المطلق والتعينات غير منهية عن شيء منها فإذا قضا  
دوام فعل فيها الواجب الذي هو المطلق واقرن به تمين لم يثمة عنه فلا يضره كذلك المصل  
أمر أن يصلي بطهارة فهد الصلاة المينة لم يؤثر بمينا بل لم يثمة عن عينها وفي عينها المطلق  
المأمور به فاقترن ما أمر به بما لم يثمة عنه وإذا اعتقد أنه على طهارة فالشروع لا ينهيه عن أن يؤدي  
القرض بهذا الاعتقاد لأنه يأمره أن يؤديه بهذا الاعتقاد فإنه لو أداها بطهارة غير هذه جاز  
فإذا أداها تمين أنه كان عددا لم يجزه لأن ذلك المين لم يتضمن المأمور به ولا تضمن أيضا المنهي  
عنه فتدبر هذا المقام فإنه كثيرا ما يحوّل في الشريعة وغيرها أصولا وفروعا ومن لم يحكمه بقت  
به الشبهات الكلامية التي لم يصحبها نور الهداية إلا أن يلجأ إلى ركن الاتباع الصرف غير جائل  
في أخيته وهو لمرقة الركن الشديد والروة الوثقى لكن يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين  
أوتوا العلم درجات ومن حققه انجبت عنه الشبهات التي عدّها قاطعة من خالف السابقين في تميم  
التصويب لكل مجتهد ورد أحكام الله تعالى إلى غلنن المستدلين واعتقادات المخولقين وأشكل من  
هذا إذا أوجب فعل ذلك المين لاندراجة في قضية نوعية لالنفس بعينه كالخام إذا شهد عنده  
شاهدان يمتدعدهما فيقول الكلامي الظاهري الزام التحقيق الحاكم مأمور بأن يقبل شهادة  
هذين سواء كانا في نفس الامر صادقين أو كاذبين وإذا فعل هذا فهو فاعل لحكم الله وإن أسلم  
المال إلى غير مستحقته في الباطن وهذا غلط فهل رأيت الله يأمر بالخطأ هذا لا يكون من العلم  
الحكيم لكنه لا ينهي عن الخطأ لأن تكليف البعد اجتناب الخطأ يشق على الخلق وما جعل عليكم  
في الدين من حرج بل قد يعجز الخلق عن اجتناب الخطأ ففعا عن الخطأ كما نطق به في كتابه في  
الهداء الذي دعا به الرسول والمؤمنون وثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أخبر عن  
ربه أنه قال قد فعلت وهو قوله (لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) فإنه إنما رفع المؤاخذة بالخطأ  
وذلك إن الله إنما أمر الحاكم أن يحكم بشهادة العدل المرضي كما جاء به الكتاب والسنة فإذا اعتقد  
أن هذا المين عدل لم ينه أن يحكم بعينه فيجتمع الامر بالحكم بكل عدل وعدم التهي عن هذا  
المين فيحكم به بناء على القدر المشترك للمأمور به لاعلى التمين الذي لم يثمة عنه فإن تين أنه ليس  
بعدل تين أنه مافضل للمأمور به وكان معذورا في أنه مافضل فهو لا يؤاخذة ويثيبه ثواب من  
اجتهد في فعل للمأمور به لا ثواب من فعل للمأمور به ولهذا يتقضى حكمه ويوجب عليه الضمان

ولو أتى بما أمر به كما أمر به لم يكن تفضا ولا ضمان ( يوضح هذا ) أن اعتقاده أن هذا عدل هو طريق يؤدي به المأمور به لا يمكنه غيره بمنزلة من له عليه دين وليس عنده الأمال في كس فاداء وقد وجب اداء عينه لا لوجوب عينه لكن لأنه لا يتمكن من اداء الواجب إلا به فإذا تبين زيفاتين أنه لم يكن طريقا لاداء الواجب كذلك اعتقاد الحاكم والمفتي وغيرهما ليس هو المأمور به ولا داخلا في نوع المأمور به إذا كان خطأ فإن الله ما أمره أن يعمل بمعين هذا الاعتقاد بل أمره أن قبل شهادة العدل ولا طريق له في اداء هذا الامر إلا باعتقاده فلم ينه عن العمل بالاعتقاد الذي يؤدي به المأمور به كما لا ينهى القاضي عن اداء ما في الكيس وحقيقة الامر أن المأمور به مطلق ليس فيه نقص كما في الدين المطلق فإن دين الله بمنزلة دين البعد والديون الثابتة في الذم لا تثبت الا مطلقا لكنها إذا أدت فلا تؤدي الا معينة مشخصة فإن مقت الرقة لا يمتنع الا رقة معينة وكذلك المصلى لا يؤدي الا صلاة معينة وهو ممثّل بذلك الميعن ما لم يشتدل على منهي عنه وقد يقال للميعن هذا هو القرض ويقال لهال الموفي هذا حقك الذي كان على لما بين الصور المعقولة والحقيقة الموجودة من الاتحاد والمطابقة وحيث كان الموجود في الخارج هو المقصود من ملك المثل المعقولة المطلقة كما يقال فملت ما كان في نفسي وحصل الامر الذي كان في ذهني ونحو ذلك ثم ذلك الميعن الذي يؤدي به الواجب قد يقدر المكلف على غيره وقد لا يقدر فالاول مثل أن يقدر على عتق عدة رقاب كل واحدة بدلا عن الاخرى وكما يقدر المتوضئ على الصلاة بهذا الوضوء وبوضوء آخر ويقدر المأموم على الصلاة خف هذا الامام وخلف امام آخر فيكون انتقاله من معين الى معين مفوضا الى اختياره لا بمعنى أنه لم يته عن واحد من المعينين وبهذا يظهر الفرق بين الواجب التخيري بين أنواع كالكمفارة وبين الواجب اذا تمين بالاداء فان اتقه في وجوب التخير من نوع الى نوع هو بحكم لا ذن الشرعي فان الخطاب الشرعي سمي كل واحد من النوعين وانتقاله في كل واجب من عين الى عين هو بحكم المشيئة التي لا نهى فيها وفرق بين ما أذن فيه وبين ما لم يته عنه والثاني مثل أن لا يكون عند المكلف ولا يمكنه ان يحصل الا هذه الرقة للميعة وبمنزلة ما لو حضر وقت الصلاة ولا ظهور الاماء في محل فها يتعين عليه فعل ذلك الميعن لا لان الشارع أوجب ذلك الميعن فان الشارع لم يوجب الا رقة مطلقة وماء مطلقا لكن لان المكلف لا يقدر على الامتثال الا بهذا الميعن

فصار يقينه لمجز البعد عن غيره لا لاقتضاء الشارع له فلو كانت الرقة كفرة أو الماء نجسا وهو لم يعلم لم يتأذى به الواجب لأن الشارع مأمره بذلك المعين قط ولا هو متضمن لما أمر به ولكن مأمره بغيره من الرقاب والمياه في ذلك الوقت لمجزه عن غيره ولا أمره به أيضا لأنه لا يتأذى به الماء ور به وإنما كان مأمورا في الباطن بالانتقال الى البعد الذي هو التراب أو الصيام لكن لم يعلم انه منعي عنه فلم يؤخذ به فإذا قل صاحب هذا الاعتقاد المعين بأن هذا طهور أتى من الشارع مأمورا به أو ليس بمأمور به ولا بد من أحد الأمرين (قلنا) اما في الظاهر فمليك ان فعله وأنت مأمور به أيضا بناء على ان ما لم يتم الواجب الا به فهو واجب وأما في الباطن فقد لا يكون مأمورا به (فان قال) اما مكلف بالباطن (قلنا) ان أردت بالتكليف انك تنم وتماقب على مخالفة الباطن فليست بمكاتب به وان أردت ان ما في الباطن هو المطلوب منك وتركه يقتضي ذمك وعقابك ولكن انتفاء مقتضاه لوجود عذرك وهو عدم العلم فتم أنت مكلف به وعاد الامر الى ما ذكرناه من انتفاء اللوم لا انتفاء شرطه لا لعدم مقتضيه وان الخلاف يمود الى اعتبار عقلي وإطلاق لفظي فيجوز ان ذلك الماء النجس الذي ليس عنده الا هو وهو لا يعلم بنجاسته ليس مأمورا به في الحقيقة لوجهين (أحدهما) انه لا يتأذى به الواجب في الباطن فلا يكون واجبا في الباطن (الثاني) انه وان تأذى به فوجوب التعيين من باب وجوب مالا يتم الواجب الا به ولو زعم لواجب ومقدماته ليست في الحقيقة واجبة وجوبا شرعيا مقصودا للأمر فان الأمر لا يطلبها ولا يقصدها بحال وقد لا يشعر بها اذا كان من المخلوقين والمأمور لا يعاقب على تركها فانما يعاقب على ترك صوم النهار لا على ترك اسماك طرفيه ومن كان بينه وبين مكة مسافة بعيدة فانه يعاقب على ترك الحج كما يعاقب ذوا المسافة القريبة أو أقل ولا يعاقب أكثر بناء على انه ترك قطع تلك المسافة البعيدة التي هي أكثر با على ان الواجب عليه أكثر نعم يثاب أكثر وقد يشاب ثواب الواجب لكن الوجوب العقلي الضروري فينبغي ان يفرق بين لوجوب الشرعي الأمرى القصدي وبين الوجوب العقلي الوجودي القدرى فان المسببات يجب وجودها عند وجود أسبابها بمعنى ان الله يحدتها حينئذ ويشاء وجودها لا بمعنى انه أمر بها شرعا ودينا ولا ينازع أحد في ان الأمر بالأسباب الموجبة كالقتل ليس أمرا بمسبباتها الذي هو الازهاق وكذلك الاسباب لا بد منها في وجود المسببات



يعني ان الله لا يحدث المسببات ويشاءها الا بوجود الاسباب لا بمعنى ان الله أمر بالاسباب  
 شرعا ودينا فالا يتم الواجب الا به مما هو سابق له أو هو لازم لوجوده اذا لم يكن للشارع  
 فيه طلب شرعي فانه يجب وجوده وجوبا عقليا اذا امتثل البعد الامر الشرعي وهنا قد تنازع  
 العلماء في ان هذا السبب الذي لا بد منه هل هو مأمور به أمرا شرعيا ومن أصحابنا وغيرهم  
 من يقول بذلك وقد يقال هذا واجب بالقصد الثاني لا بالقصد الاول وأنت اذا حققت علمت  
 ان هذا من نخط للذي قبله فان الله يشب البعد على ما أحده الله من فعله الواجب كاللذائي الى  
 الهدى فان له أجر من استجاب له الى يوم القيامة وكالولد الصالح فان دعاءه مضاف الى أبيه  
 وان كان فعل أبيه انما هو الايلاج الذي قد يكون واجبا ومع هذا فلو ترك الواجب لم يعاقب  
 على انتفاء الآثار واللازم كذلك الله يثيبه على فعل اسباب العمل الواجب ومقدماته كالسير  
 الى المسجد والى البيت والمداومة ونحو ذلك واذا تركها لم يعاقبه الا على ترك الجمعة والجماعة والحج  
 والجهاد فافهم مثل هذا في الواجب اذا لم يقدر على ادائه الا بهذا المعين فان ذلك التمين اذا  
 فعله اثناه عليه ولو تركه لم يعاقبه على ترك ذلك المعين وانما يعاقبه على ترك الواجب المطلق  
 بحيث تكون عقوبته وعقوبة من ترك الواجب مع قدرته على عدة اعيان ما سواء أو يكون  
 هذا أقل في الامر الغالب واذا أردت عبارة لا ينازعك فيها جمهور الفقهاء قتل هذا النجس  
 ليس مأمورا به في الباطن وهذا المعين ليست عينه مقصودة الامر ولا هذا النجس مشتملا  
 على مقصود الامر فتبين بذلك أن هذا الذي لم يجد الماء وكان في الباطن نجسا اذا قيل أنه  
 مأمور باستعماله فعناه انه مأمور في الظاهر دون الحقيقة باستعماله كالامر بما لا يتم الواجب  
 الا به فاذا قلت انه مأمور به بمجموع هذين الاعتبارين فلا نزاع ملك واذا قلت ليس بمأمور  
 لانتهاء أحد هذين القيدتين فقد أصبت الفرض وعلى هذا يخرج الحكم بشهادة من اعتقد  
 الحاكم عدله فان الله أمره أن يحكم للمدعي اذا جاءه بذوي عدل ثم لا طريق له الى تأدية هذا  
 الواجب الا باعتقاده فيها المدل فتبين هذا الاعتقاد الخطي في الباطن كتمين ذلك الماء  
 النجس في الباطن اذ الاعتقاد هو الذي يمكن من الحكم بالمدل كما أن المعين هو الذي يمكن  
 من وجود المطلق وقد تمتد الاعتقادات كما تمين الاعيان فاذا لم يكن عنده الا اعتقاد المدل  
 فهما فالشارع ما أمره في الحقيقة باستعمال هذا الاعتقاد الخطي قط ولا أمر باعتقاد عدل

هذا الشخص ولا عدل غيره أمرا مقصودا قط ولكن الواجب عليه من الحكم بذوى عدل لا يتأدى الابعقاد فصار وجوب اتباع الاعتقاد كوجوب اعتناق معين ما (ثم اذا لم يكن) عنده الا اعتقاد عدل هذا الشاهد كما لو لم يكن عنده الا هذا الماء وهذه الرقبة ثم خطاه في هذا الاعتقاد للمعين الذي به يؤدي الواجب عيب في هذا للمعين كالمب في الماء والرقبة (فالتحقيق هو ان يقال) ليس أمورا ان يحكم بهذا الاعتقاد في الحقيقة الباطنة ولا هو مأمور بشيء من الاعتقادات المعينة أمرا مقصودا نعم هو مأمور أمرا لزوميا باعتقاد عدل من ظهر عدله ومأمور ظاهرا أمرا مقصودا بالحكم عن اعتقد عدله وهذا بعينه يقال في المعين فان الله لم يأمره بهذا الاعتقاد المخطئ وانما أمره ان يتبع ما أنزل اليه من ربه ثم لم يكن له طريق الى معرفة ما أنزل الله من الكتاب والحكمة الا بما قد نصبه من الأدلة فصار وجوب اتباع الأدلة على المنزل من الاخبار والدلالة اللفظية والعقلية لانه طريق الى معرفة المنزل من باب ما لا يتم الواجب الا به فاذا كان هذا المنهج غلطنا أو هذه الدلالة مخلفة في الباطن لم يكن مأمورا بعينه في الباطن قط وانما هو مأمور بعينه في الظاهر أمرا لزوميا من باب الامر بما لا يتم الواجب الا به ولهذا اختلف الاصحاب وغيرهم هل يقال للمخطئ انه مخطئ في الحكم كما هو مخطئ في الباطن أو يقال هو مصيب في الحكم وان كان قد خرج بمض الاصحاب رواية بأن كل مجتهد مصيب فهذا ضيف تخريجا ودليلا ومنشأ ترددهم ان وجوب اعتقاده لما اقتضاه اجتهاده هو من باب ما لا يتم الواجب الا به لان الواجب هو اتباع حكم الله ولا سبيل اليه الا باتباع ما أمركه من الدليل واتباع دليله هو اعتقاد موجه فن قال انه مصيب في الحكم فهو بمنزلة من يقول ان الحاكم اذا حكم بشهادة من يمتدعه عدلا فقد فعل ما أمر به ظاهرا ومن قال ليس بمصيب في الحكم قال لان وجوب اتباع هذا الدليل للمعين هو لوجوب اللزوم العقلي دون الوجوب الشرعي المقصود والا فالوجوب الشرعي هو اتباع حكم الله ولهذا كان أحمد وغيره يفرق بين ان يكون شيء من جهة عجزه أو من جهة اخلاف دليله فان من حدث بمحدث أفنى به تارة يكون الحديث له عدلا حافظا ظاهرا أو باطنا لكنه أخطأ في هذا الحديث أو الحديث منسوخ فنه لم يؤت من جهة نظره بل دليله أخطأ وتارة يمتدع هو ان الحديث ثقة ولا يكون ثقة فنه اعتقاده خطأ لكونه دليلا غير مطابق وان كان مدفورا فيه لدليل اقتضى ثقته فان خطأ هذا في الدليل

كخطأ الاول في الحكم فالاول حكم بدليل هو عند الله دليل لكن الله سلب دلالة في هذه  
 القضية المعينة ولم يظهر هذا على العلم السالب وهذا كالتمسك بشرية قد نسخت لم يعلم بنسخها  
 والثاني حكم بما اعتقد دليلا ولم يكن دليلا بل قام عنده ما ظن كونه دليلا كما لو كان اللفظ  
 معروفا باللام فاعتقدها تعريف الجنس فجعله عاما وكانت تعريف العهد او كان معنى اللفظ في  
 لفته غير مناه في لغة الرسول وهو لا يعرف له معنى الا ما في لفته فهذا حكم بما لم يكن دليلا  
 أصلا لكنه اعتقد دلالة فالاول حكم بمقتضى عارضه مانع لم يعلمه (والثاني) حكم بما ليس  
 بمقتضى لاعتقاده انه مقتضى والاول في اتباعه للدليل كالمستقى في اتباعه قول من هو مفت  
 ظاهرا وباطنا اذا كان قد أخطأ ولم يعلم المستقى بذلك فهذا الثاني أخطأ في اجتهاده وفي  
 اعتقاده والاول أصاب في اجتهاده لكنه أخطأ في اعتقاده وكلاهما مصيب في اقتصاده (واذا  
 عرفت هذه لدرجات الثلاث) للمجهد (أولاهما) اقتصاده بحكم الله (الثانية) اجتهاده وهو  
 استنطاق الادلة بمنزلة استماع الحاكم بشهادة الشهود فتارة يستمد الجروح عدلا فيكون قد أخطأ  
 في اجتهاده وتارة يكون الدليل قد أخطأ فيكون دليلا قد أخطأ لاهو (الثالثة) اعتقاده وهو  
 اعتقاد ما نطقت به الادلة لحكم الحاكم بما شهدت به الشهود ولهذا اذا تبين كفر الشهود كان  
 الضمان على الحاكم ولو تبين غلطهم برجوعهم مثلا كان الضمان عليهم واذا كان الدليل صحيحا  
 والشاهد عدلا كان مأمورا في الظاهر أن يحكم بيمينه في هذه الحال وأما اذا كان الدليل فاسدا  
 والشاهد فاسقا وهو يستفده صحيحا عدلا فلم يؤمر به ولكن لما اعتقد انه مأمور به لم يؤخذ  
 كن رأى من عليه علامة الكفر فقتله فكان مسلما قال الامام أحمد من رواية محمد بن الحكم  
 وقد سأله عن الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اخلفت فأخذ الرجل بأحد الحديثين  
 فقال اذا أخذ الرجل بحديث صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ آخر بحديث  
 ضده صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الحق عند الله واحد على الرجل أن يجتهد  
 ويأخذ أحد الحديثين ولا يقول لمن خالفه انه مخطئ اذا أخذ عن رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم وان الحق فيما أخذت به أنا وهذا باطل ولكن اذا كانت الرواية عن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم صحيحة فأخذ بها رجل وأخذ آخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتج بالشيء  
 الضعيف كان الحق فيما أخذ به الذي احتج بالحديث الصحيح وقد أخطأ الآخر في الاول مثل

لا يقتل مؤمن بكافر واحتج بحديث السلمي قال فهذا عندي غلطى والحق مع من ذهب الى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مؤمن بكافر وان حكم به حاكم ثم رفع الى حاكم آخر رد لانه لم يذهب الى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيح واذا روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث واحتج به رجل أو حاكم عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قد أخطأ التأويل وان حكم به حاكم ثم رفع الى حاكم آخر رد الى حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا اختلف أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وأخذ آخر عن رجل آخر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحق عند الله واحد وعلى الرجل أن يجتهد وهو لا يدري أصاب الحق أم أخطأ وهكذا قال عمر والله ما يدري عمر أصاب الحق أم أخطأ ولو كان حكم بحكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل ما يدري عمر أخطأ أم أصاب ولكن انما كان رأيا منه قال واذا اختلف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ رجل بقول أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ آخر بقول التابعين كان الحق في قول أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قال بقول التابعين كان تأويله خطأ والحق عند الله واحد ولو ان حاكما حكم في المفسر انه اسبق الترمذ<sup>(١)</sup> اذا وجد رجل عين ماله ثم دفع الى حاكم آخر فذهب الى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم رد لحكم هذا الحاكم وانما يجوز حكم الحاكم اذا حكم أن لا يرد اذا اعتدلت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا لا يرد أو يختلف عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فليأخذ رجل ببعض قول أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا لا يرد أو يختلف عن التابعين فليأخذ بقول بعضهم فهذا لا يرد فاما اذا كان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ بقول أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بقول التابعين فهذا يرد حكمه لانه حكم بجور وتأول وذ كر حديث زيد بن أرقم عن القاسم عن عائشة رضی الله عنها قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد قال أبو عبد الله من عمل خلاف ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أو خلاف السنة رد عليه وهذا حديث حسن وقد بين أبو عبد الله فنون الاختلاف وقسمه خمسة أقسام (أحدها) أن يتعارض حديثان صحيحان (الثاني) أن يعارض الحديث الصحيح حديث ضيف (الثالث)

أن يمارضه قول صاحب (الرابع) أن لا يكون في المسئلة نص بل اختلف فيها الصحابة فاخذ بقول بعضهم (الخامس) أن يأخذ بالقول الثالث أو الثاني الذي أحدث بعد اتفاق الصحابة على قول أو قولين وبين ان من خالف النص الصحيح لقول صاحب أو حديث ضعيف أو ترك أقوال الصحابة التي هي اجماع أو كالأجماع الى قول من بدم فهو مخطئ، مخالف للحق لانه ترك الدليل الذي يجب اتباعه الى ما ليس بدليل وأما اذا تمارض النصارى أو قصدا واختلف الصحابة فيها يجتهد في الرجوع ولا يرد حكم من حكم بأحدهما لان تراجع الادلة أو استنباطها عند خفاها هو عمل اجتهاد المجتهدين ثم انه لم يحكم بخطأ من ذهب الى أحد النصين مع قوله ان الحق عند الله واحد وعند خفاء الادلة قال لا أدري أصاب الحق أم أخطأ (وهذا تحقيق عظيم) وذلك لان النص دليل قطعا لكن عند معارضة الآخر له هل سلبت دلالة أم لم تسلب هذا عمل تردد. فان اعتقد رجحانه اعتقد بقاء دلالة فقد تمسك بما هو دليل لم يثبت سلب دلالة فصار ان كان الحق في القول الآخر كالتمسك بالنص الذي نسخ ولم يعلم نسخه فلا يحكم على مخالفه بالخطأ كما لا يحكم لنفسه باصابة الحق الذي عند الله وأما اذا لم يكن نصا وقد اجتهد فقد يكون ما اعتمد من الاستنباط بالرأى تأويلا وقياسا ليس بدليل فلا ندري انه أصاب كالتمسك بدليل أم لم يصب فتعذر من كلامه انه في الباطن ليس المصيب الا واحد وأما في الظاهر فلا نحكم بالخطأ لمن تمسك بدليل صحيح ولا نحكم بالصواب لمن لا نعلم انه تمسك بدليل صحيح وهذا التفصيل خير من اطلاق بعض أصحابنا وغيرهم الخطأ في الحكم مطلقا واطلاق بعضهم الاصابة في الحكم مطلقا (واعلم ان أحمد) لم يقل انه مصيب في الحكم بل قال لا يقال انه مخطئ لعدم العلم بانه مخطئ. ولان ذلك يوم انه مخطئ في استدلاله (وقد اختلف الناس من أصحابنا وغيرهم في المجتهد المخطئ هل يعطى اجرا واحدا على اجتهاده واستدلاله أو على مجرد قصده الحق • واصل هذا الاختلاف انه هل يمكن أن يكون الاستدلال صحيحا ولا يصيب الحق وما قدمناه بين لك انه تارة يكون مخطئا في اجتهاده وتارة لا يكون مخطئا في اجتهاده بل دليله يكون مخطئا لاخلافه فيثاب تارة على الامرين وتارة على أحدهما كذلك يكون الحكم سواء فيكون تحقيق الامر على ما قدمناه ان المجتهد ان استدل بدليل صحيح وكان مخطئا فهو مأمور بان يتبعه واتباعه له صواب واعتقاد موجه في

هذه الحال لازم من اتباعه وهو لم يؤمر بهذا اللازم لكنه لازم من الأمور به ويعود الامر  
 الى ما لا يتم الواجب الا به هل هو مأثور به أمرا شرعيا أو عقليا ويسود ايضا الى أنه مأثور  
 بذلك في الظاهر دون الباطن وهذا كله انما يتوجه في الواجب اذا تبين وأما ما وجب  
 مطلقا ويتأدى باعيان متعددة أو ابيح فالقول في اباحتها كالقول في ايجابها سواء وفي خلافها  
 يدخل العفو فيقال هذا الذي اعتد انه فعل الواجب أو المباح كلاهما يعني عنه وليس هو في  
 نفس الامر فاعلا لواجب ولا لمباح وانما يتخلص هذا الاصل الذي اضطرب فيه الناس قديما  
 وحديثا واضطربهم فيه تارة يعود الى اطلاق لفظي وتارة الى ملاحظة عقلية كما ذكرناه في  
 تخصيص العلة وتارة يعود الى امر حقيقي وإلى حكم شرعي بأن تسلك على مقاماته مقاما  
 كلاما ملخصا • (المقام الاول) هل لله في كل حادثة تنزل حكم معين في نفس الامر بمنزلة ما  
 لله قبله معينة هي السكينة وهي مطلوب المجتهدين عند الاشتباه فالذي عليه السلف وجمهور  
 الفقهاء واكثر المتكلمين أو كثير منهم ان لله في كل حادثة حكما معيناً أما الوجوب أو التحريم  
 أو الاباحة مثلا أو عدم الوجوب والتحريم فيما قد سميناه عفوا لكن أكثر اصحاب أبي حنيفة  
 وبعض المعتزلة يسمون هذا الاشبه ولا يسمونه حكما وهم يقولون ما حكم الله به لكن لوحكم  
 لما حكم الا به فهو عندهم في نفس الامر حكم بالقوة وحدث بعد المائة الثالثة فرقة من أهل  
 الكلام زعموا أن ليس عند الله حق معين هو مطلوب المستدلين الا فيما فيه دليل قطعي يتمكن  
 المجتهد من معرفته فاما ما فيه دليل قطعي لا يتمكن من معرفته أو ليس فيه الا أدلة ظنية فحكم  
 الله على كل مجتهد ما ظنه وترتب الحكم على الظن كترتب اللذة على الشهوة فكما أن كل عبد  
 يلتذ بدرك ما يشتهي وتختلف اللذات باختلاف الشهوات كذلك كل مجتهد حكمه ما ظنه  
 وتختلف الاحكام ظاهرا وباطنا باختلاف الظنون وزعموا أن ليس على الظنون أدلة كادلة العلوم  
 وانما تختلف باختلاف أحوال الناس وعاداتهم وطبائعهم وهذا قول خيبي يكاد يفسده يعلم  
 بالاضطرار عقلا وشرعا وقوله صلى الله عليه وسلم فلا تنزلهم على حكم الله فانك لا تدري ما حكم  
 الله فيهم وقوله لسمع لسمع لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة وقول سليمان اللهم اني  
 استأثت حكما يوافق حكمك كله يدل على فساد هذا القول مع كثرة الأدلة السمعية والعقلية على  
 فساده • (المقام الثاني) ان الله هل نصب على ذلك الحكم المعين دليلا فالذي عليه العامة ان الله

نصب عليه دليلاً لأن الله لا يضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتحون وقد أخبر الله أن في كتابه تفصيل كل شيء وأخبر أن الدين قد كل ولا يكون هـ هذا بالأدلة المنصوبة لبيان حكمه ولأنه لو لم يكن عليه دليل للزم أن الامة تجمع على الخطأ أن لم يحكم به أو أن يحكم به بحسب<sup>(١)</sup> والقاتلون بالاشبه أو بعضهم يقولون لا يجب أن يكون عليه دليل لأن عندهم ليس يحكم بالفعل حتى يجب نصب الدليل عليه وقد حكى هذا عن بعض الفقهاء مبهماً ويتوجه على قول من يجوز انتقاد الاجماع بحسبنا واتفاق<sup>(٢)</sup> (للقام الثالث) أن ذلك الدليل هل يفيد العلم اليقيني أو العلم الظاهر الذي يسميه المتكلمون الظن ويسمى الاعتقاد فن المتكلمين وأهل الظاهر من يقول عليه دليل يفيد اليقين ثم من هؤلاء من يؤثم مخالف ذلك الدليل وربما فسقه ومنهم من لا يؤثمه ولا يفسقه وقد يؤثم ولا يفسق وأما أكثر المتأخرين من الفقهاء من أصحابنا وغيرهم فانهم يقولون ليس عليه الادليل يفيد الاعتقاد الراجح الذي يسمى الظن الغالب وقد يسمى العلم الظاهر والمنصوص عن الامام أحمد وعليه عامة السلف من الفقهاء وغيرهم انه تارة يكون عليه دليل يقيني وتارة لا يكون الدليل يقينياً وكون المسئلة مختلفاً فيها لا يمنع أن دليلها يكون يقينياً ويكون من خالفه لم يبلته أو لم يفهمه أو ذهل عنه وقد يكون يفيد اعتقاداً قوياً غالباً يسمى أيضاً يقيناً وإن كان تجوز تقيضه في غاية البعد وعلى هذا يتفرع نقض حكم الحاكم وجواز الأدلة على من يفتى بالقول المبين والالتزام بمن أدخل بفرض في مذهب المأموم وتعيين الخطى والتلفظ على المخالف \*

في المقام الرابع (١) أن هذه الأدلة اليقينية أو الاعتقادية لا بد أن يعمل بها بعض الامة لتلا تكون الامة مجمعة على الخطأ ولا يحصل مقتضاها إلا لمن بليته ونظر فيها فن لم يبلته من غير تقصير ولا قصور اما أن يكون متمسكاً بما هو دليل شرعي لولا معارضة تلك الأدلة كالتمسك بالعلم قبل أن يبلته تخصيصه واما أن يكون متمسكاً بحق في الباطن لكن تلك الأدلة نسخته واما أن يكون متمسكاً بالنفي الاصيل وهو عدم الوجوب والتحريم فهل يقال لاحد هؤلاء انه مصيب أو مخطئ أو مصيب من وجه مخطئ من وجه أو لا يطلق عليه صواب ولا خطأ وهل يقال فعل ما وجب أو ما لم يجب أو ما أبيع أو ما لم يبيع هذا المقام والذي

بعده أكثر شغب هذه المسئلة فن أصحابنا وغيرهم من يطلق عليه الخطأ في الباطن في جميع هذه  
 الامور وهو عنده مذكور بل مأجور وهذا قول من يقول ان النسخ يثبت في حق المكلف  
 اذا بلغه الرسول قبل أن يصل الى المكلف بمعنى وجوب القضاء عليه والضمان اذا بلغه لا بمعنى  
 التأنيب ويقول انما يجب القضاء على من صلى الى القبلة المنسوخة قبل العلم لان القبلة لا يجب  
 الا مع العلم والقدرة ولهذا لا يجب القضاء على من يتقن انه أخطأها في زمانها اذا كان قد اجتهد  
 وان سمته مخطيا ومنهم من يطلق الخطأ على التمسك بدليل ليس في الباطن دليلا وعلى التمسك  
 بالنبي دون المستصحب للحكم بناء على ان الله ماحكم بموجب ذلك الدليل قط ومنهم من لا يطلق  
 الخطأ على واحد من الثلاثة وأما في الظاهر فمهم من يطلق على المجتهد المخطئ عموما انه مخطئ  
 في الباطن وفي الحكم هذا قول القاضي لكن عنده أن النسخ لا يثبت حكمه في حق المكلف  
 قبل البلاغ ومنهم من يقول ليس بمخطئ في الحكم ومنهم من يقول هو مصيب في الحكم حكمي  
 هذا أبو عبد الله بن حامد وخرج القاضي في الخطأ في الحكم روايتين وخرج بن عقيل رواية  
 ان كل مجتهد مصيب والصحيح اذا ثبت ان في الباطن حكم في حقه أن يقال هو مصيب في  
 الظاهر دون الباطن أو مصيب في اجتهاده دون اعتقاده أو مصيب اصابة مقيدة لاطلقة  
 بمعنى ان اعتقاد الإيجاب والتحريم لا يتعداه الى غيره وان اعتقده عاما هذا في الظاهر فقط  
 فان النبي صلى الله عليه وسلم أخبر ان الحاكم المجتهد المخطئ له أجر والمصيب أجرين ولو كان  
 كل منهما أصاب حكم الله باطنا وظاهرا لكانا سواء ولم ينقض حكم الحاكم أو المفتي اذا تبين  
 أن النص بخلافه وان كان لم يبينه من غير قصور ولا تقصير ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم  
 فإنك لا تدري ما حكم الله فيهم ولما قال لسمعت لقد حكمت فيهم بحكم الملك ان كان كل مجتهد  
 يحكم بحكم الله وارتفاع لاوم بمحدث المختلفين في صلاة العصر في بني قريظة وحديث الحاكم  
 (المقام الخامس) ان هذه الادلة هل يفيد مدلولها لكل من نظر فيها نظرا صحيحا من الناس  
 من يطلق ذلك فيها ومنهم من يفرق بين القطعي والظني وهذا يوافق من هذا الوجه قول  
 من يقول ان الظنية ليست أدلة حقيقية والصواب ان حصول الاعتقاد بالظن في هذه الادلة  
 يختلف باختلاف القول من ذكاء وصفاء وزكاة وعدم وافع والعلم الحاصل عتيها مرتب  
 على شيئين على ما فيها من الادلة وعلى ما في النظر من الاستدلال وهذه القوة المستدلة تختلف



كما تختلف قوى الابدان فرب دليل اذا نظر فيه ذو العقل الثاقب أفاده اليقين وذو العقل  
الذي دونه قد لا يمكن ان يفهمه فضلا عن ان يفيده يقينا واعتبر هذا بالحساب والهندسة فان  
قضايها يقينية وأنت تعلم ان في بني آدم من لا يمكنه فهم ذلك فعدم معرفة مدلول ذلك الدليل  
بان يكون لمعجز العقل وقصوره في نفس الخلقة وتارة لعدم ثمرته واعتياده للنظر في مثل ذلك  
كما ان عجز البدن عن الحمل قد يكون لضيق الخلقة وقد يكون لعدم الايمان والصنعة وتارة  
قد يمكنه الادراك بعد مشقة شديدة يسقط منها التكليف كما يسقط القيام في الصلاة عن  
المرض وتارة يمكنه بعد مشقة لا يسقط منها التكليف كما لا يسقط الجهاد بالخوف على النفس  
وتارة يمكن ذلك بلا مشقة لكن تراحت على القلب واجبات فلم يتفرغ لهذا أو قصر زمانه  
عن النظر في هذا وتارة يكون حصول ما يصاد ذلك الاعتقاد في القلب يمنع من استقاء النظر  
وقد يكون الشيء نظيرا لكنه غامض وقد يكون ظاهرا لكن ليس بقاطع وفي هذا المقام  
يقع التفاوت بالفهم فقد يتعطل أحد المجتهدين لدلالة لو لحظها الآخر لأفادته اليقين لكنها  
لم تخطر بباله فاذا عدم وصول العلم بالحقيقة الى المجتهد تارة يكون من جهة عدم البلاغ وتارة  
يكون من جهة عدم الفهم وكل من هذين قد يكون لمعجز وقد يكون لمشقة فيفوت شرط  
الادراك وقد يكون لشاغل أو مانع فيتأني الادراك واذا كان العلم لا بد له من سببين سبب  
منفصل وهو الدليل وسبب متصل وهو العلم بالدليل والقوة التي بها يفهم الدليل والنظر الموصل  
الى الفهم ثم هذه الاشياء قد تحصل لبعض الناس في أقل من لحظ الطرف وقد يقع في قلب  
المؤمن الشيء ثم يطلب دليلا يوافق ما في قلبه ليقيم به مبادئ هذه العلوم أمور الخفية خارجة  
عن قدرة العبد يختص برحمته من يشاء ففي هذا الموضع الذي يكون الدليل منصوبا لكن لم  
يستدرك به المكلف لمصور أو تمصير يعذر فيه لمعجز أو مشقة أو شغل ونحو ذلك اتفق  
من قال المصيب واحد على ان الباقي لم يصيبوا الحق الذي عند الله واطلاق لفظ الخطأ هنا  
أظهر وقول من قال انه مخفي في الاجتهاد هنا أكثر بل غالب اختلافهم في هذا المقام لقلة  
القسم الاول بعد انتشار النصوص (المقام السادس) ان الواجب على المجتهد ماذا من أصحابه  
وغيرهم من يقول الواجب طلب ذلك الحق المين وأصابعه ومنهم من يقول الواجب طلبه  
لا أصابعه ومنهم من يقول الواجب اتباع الدليل الراجح سواء كان مطابقا أو لم يكن وكل من

هؤلاء لحظ جانباً وجمع هذه الأقوال ان الواجب في نفس الامر اصابة ذلك الحكم وأما الواجب في الظاهر هو اتباع ما ظهر من الدليل واتباعه ان يكون بالاجتهاد الذي يعجز عنه الناظر عن الزيادة في الطلب أو يشق عليه مشقة قاذرة ومقدار المشقة غير مضبوط ولهذا كان العلماء يخافون في الفتوي بالاجتهاد كثيراً ويخشون الله لان مقدار المشقة التي يبدرون معها ومقدار الاستدلال الذي يبيع لم القول قد لا ينضبط فلو أصاب الحكم بلا دليل راجح فقد أصاب الحكم وأخطأ في الطريق بل اثم وان أصاب الدليل الراجح وأخطأ الحق للمعين فقد أحسن وخطأه منقوره وهذا عندنا وعند الجمهور لا يجوز الا اذا كان ثم دليل آخر على الحق هو الراجح لكن يسجزع عن دركه والا للزم ان لا يكون الله نصب على الحق دليلاً وفي الحقيقة فالدليل الذي نصبه الله حقيقة على الحكم لا يجوز ان يخلف كما يجوز خطأ الشاهد لكن يجوز ان يخفى على بعض المجتهدين ويظهره غيره (المقام السابع) اذا كانت الحجة الشرعية لا مراض لها أصلاً لكنها مخلفة فهل يكون الحكم بها خطأ في الباطن وهذا انما يكون في أحيان الاحكام لافي أواعها كما لو حكم بشاهدين عدلين باطناً وظاهراً لكن كانا مخطئين في الشهادة كالشاهدين الذين قطع على رضى الله عنه السارق بشهادتهما ثم رجعا عن الشهادة وقالوا أخطأنا يا أمير المؤمنين فبنا قال ابن عقيل وغيره لا يكون هذا خطأ بحال وان كان قد سلم المال الى مستحقه في الباطن ولم يدخل هذا في عموم قوله اذا اجتهد الحاكم فأخطأ وانما أدخل فيه من أخطأ الحكم النوعي وقال غيره من أصحابنا وغيرهم بل هو من أنواع الخطأ المنقور وهذا شبهه بالتسك بالنسوخ قبل البلاغ أو بالدلالة المعارضة قبل بلوغ المعارض وفي مثل هذا يقال ان الله لم يأمر الحاكم بقبول شهادة هذين المعينين وانما أمره بقبول شهادة كل عدل فدخل في العموم والله سبحانه لم يرد باللفظ العام هذا للمعين لكنه يندر الحاكم حيث لم يكن له دليل يعلم به عدم ارادة هذا المعين فيكون مأموراً به في الظاهر دون الباطن كما تقدم فاما من صورة تفرض الا وتخرج على هذا الاصل وهذا أمر لا بد من اعتباره فان من الاصول المقررة ان الحاكم لو حكم بنص عام كان عاجزاً عن درك من خصه ثم ظهر الشخص بعد ذلك قض حكمه وكذلك لو فرض الادراك مبعداً وهذا أبو السنايل أفنى سبيحة الأسلية بأن تمتد أبعد الاجلين لما توفي عنها زوجها استمالا لاسى الموت والجل فقال النبي

صلى الله عليه وسلم كذب أبو السنايل ولا يقال انه كان مما لا يسوغ فيه الاجتهاد لظهوره  
لان عليا وابن عباس وهما ممن لا يشك في وفور فهمهما ودينهما قد أفتيا بمنزل ذلك وقول  
النبي صلى الله عليه وسلم كذب يستعمل بمعنى أخطأ فلم اطلاق الخطأ على من اجتهد متمسكا  
بظاهر خطاب الا ان يقال أبو السنايل لم يكن يجوز له الاجتهاد أما قصوره أو لتقصيره  
حيث اجتهد مع قرب النبي صلى الله عليه وسلم فهذا مما اختلف فيه بحمله كون المجتهد معذورا  
أما لجزءه عن سماع الخطاب أو عن فهمه أو مشقة أحد هذين أو لعدم تيسير الله أسباب  
ذلك أو لما رضى آخر لا يمنع ان لا يكون غير عالم بالحق الباطن ولا يوجب ان ذلك الفعل الذي  
فعله أو جبه الله بعينه أو أباحه بعينه بل اوجب امرا مطلقا أو اباح أمرا مطلقا والمجتهد معذور  
باعتقاد ان هذا للمين داخل في العموم فإذا منشأ الخطأ ادخال للمين في المطلق والعام على وجه  
قد لا يكون للمجتهد مندوحة عنه وغاية مايؤول اليه الا لزام ان يقال انه مأمور في الباطن بما  
لا يطيقه وهذا سهل هنا فان الذي يقول انه لا يأمر الله العبد بما يجز عنه اذا شاء وأما أمره  
بما لا يشاء الا ان يشاء الله فهذا حق واذا كان أمره بما مشيئة معلقة بمشيئة غيره فكذلك  
يأمره بما معرفته متعلقة بسبب من غيره اذ العلم واقع في القلب قبل الارادة فمن هذه المعارف  
ما ينفرد فيها المخطي ومنها ما لا ينفرد وهذا فصل معترض اقتضاء الكلام لتعلق أبواب الخطأ بعضها  
ببعض (اذا ثبتت هذه الاصول) فهذا المشتري والمستنكح معفو له عما فعله من وطئ وانتفاع  
وهذا الوطئ والانتفاع ضو في حقه لا حلال حلا شرعيا ولا حرام تحريما شرعيا وهكذا  
كل مخطي ولكن هو في عدم الذم والمقاب يجري مجرى المباح الشرعي وان كان يختلف  
في بعض الاحكام ويختلفان أيضا في ان رفع أحدهما نسخ له لا يثبت الا بما ثبت به النسخ  
ورفع الاخر ابتداء تحريم أو ايجاب ثبت بما ثبت به الاحكام المبتدأة وان يضمن رفع  
الاستصحاب العقلي ولهذا حرمتنا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أشياء ليست في  
القرآن كما عهد البنا صلى الله عليه وسلم ولم يكن هذا نسخا لقوله (قل لا أجد فيما أوحى الى  
عمر) الآية اذ هذه نكت تحريم ماسوى المستثنى ولم ثبت حل ماسوى المستثنى وبين نفي  
التحريم واثبات الحل مرتبة المعفو ورفع المعفو ليس بنسخ ولهذا قال في سورة المائدة (اليوم  
أحل لكم الطيبات والمائدة نزلت بعد الانعام بسنين فلو كانت آية الانعام تضمنت ماسوى المستثنى

ما قيد الحل بقوله اليوم أحل لكم الطيبات ومن فهم هذا استراح من اضطراب الناس في هذا المقام مثل كون آية الانعام واردة على سبب فكون مختصة به أو مرضية للتخصيص ومثل كونها منسوخة نسخا شرعيا بالأحاديث بناء على جواز نسخ القرآن بالخبر المتلقي بالتبويل أو الصحيح مطلقا ولقد زل هنا مستدلا ومستشكلا ومن اعتقد أن آية الانعام من آخر القرآن نزولا وإذا ظهر أن المقد على غير محل لم يعلم به المشتري والمستنكح باطلا باطنا غير مقيد للحل باطلا وإن الانتفاع الحاصل بسببه ليس هو حلالا في الحقيقة وإنما هو غفو عفا الله عنه فما دام مستصحباً لعدم العلم بحكمه ما ذكرت فإن علم حقيقة الأمر بحكمه معروف أن كان نكاحاً فرق بينهما وثبت فيه حكم المقد الفاسد والوطئ فيه موجب للعدة والمهر والنسب وأدواء الحد ولم يثبت به إرث ولا جواز استدامة وهل ثبت به حرمة المصاهرة ويقع فيه الطلاق أو يجب فيه عدة الوفاة ويوجب الأحاديث خلاف وتفصيل على مذهب الإمام أحمد وغيره وأما في البيع ففيه خلاف وتفصيل على مذهب الإمام أحمد وغيره ليس هذا موضعه (إذا عرف هذا فمسئلة التحليل من هذا القسم فإن قصد التحليل إنما حرم لحق الله سبحانه بحيث لو علمت المرأة أو وليها بقصده التحليل لم تجز منأكله بخلاف المينة والميب فإن ذلك لو ظهر لجاز المقدم معه لكن الخل هنا لم يقع في أهلية المأقد ولا في عليقة المقود عليه وإنما وقع في نفس المقد بمنزلة الشرط الذي يعلم أحدهما بأفساده للمقد دون الآخر ثم الجهل هنا كنهو بالحكم الشرعي النوعي والجهل هنا هو بوصف المقد الممين وهذا الوصف يترتب عليه الحكم الشرعي فهو بمنزلة عدم علمه بصفة المقود عليه وكلاهما سواء هنا وإن كان قد يفرق بينهما بعض الفقهاء في بعض المواضع كرواية عن الإمام أحمد وغيره في الفرق بين أن لا تعلم المنة قد اعتقت وبين أن تعلم أنها قد اعتقت ولا تعلم أن للمنة الخيار وإذا كان التحريم لحق الله سبحانه فالمقد باطل كما وصفته لك والوطئ والاستمتاع حرام على الزوج في مثل هذا وقفاً وهل هو حرام على المرأة في الباطن أو ليس بحرام على قولين أرجحهما الأول وإن كان الخلاف لا يهود إلى أمر عملي وفلها في الظاهر هل هو حلال أو غفو على قولين أيضاً أرجحهما الثاني فقد وقع الاتفاق على أن المرأة لا تؤاخذوا شبه شيء بهذا الخلط الحاصل في المقدم ما لو كان الخل حصلاً في المقود عليه كما لو أحرمت الرجل وتزوجت به وهي لا تعلم إحرامه بأن يقد المقد وكيله في غيبته أو

تزوجوه ويكون تحته أربع أو تحته أختها أو خالتها أو عمها وهي لا تلزم أو تزوجه وهو مرتد أو منافق لا تلزم دينه إلى غير ذلك من الصور التي يكون محرما عليها بصفة عارضة فيه لا نهلم بها ثم قد تزول تلك الصفة وقد لا تزول وإن يشارطوا لها في العقد شرطا مبطالا وهي لا تلزم كتوقيت النكاح ونحوه لاسيما إذا كانت مجبرة إذ لا فرق بين أن يكون الضرر من الزوج فقط أو منه ومن الولي ولا فرق بين أن يكون الضرر لها وحدها أو لها وللولي إذ الضرر الحاصل عليها بفساد العقد أكثر من الضرر الحاصل على الولي وإذا تأملت حقيقة التأمل وجدت الشريعة جاءت بأن لا ضرر على المنور البتة فإنها لا تأثم بما فعلته ويحل لها ما انتفعت به من نفقة وتستحق للهر لاسيما إذا أوجبا للمسي كظاهر مذهب أحمد الموافق لمذهب مالك وكما ورد به حديث سليمان بن موسى عن عروة عن عائشة مرفوعا فلما أعطاها بما استحل من فرجها في قصة الزوجة بلا ولي وكما قضت به الصحابة ثم استمر بها عدم العلم بقصده لم يكن فرق بينهما وبين غير المنورة مادامت غير عالة وأي وقت علمت كان عليها بمنزلة تطليق موجب لفارقه ومعلوم أن فرقته قد تحصل بموت أو طلاق ثم لا تحل للأول بمنزلة التي ماتت زوجت بل بمنزلة التي مات زوجها أو التي طلقها قبل أن يخاف عليه الموت فإمن ضرر بقدر عليها إلا ومثله ثابت في النكاح الصحيح ومثل هذا لا يمد ضررا وإن عد فهو مما حكم به أعدل الحاكمين وليس هو بمحذور يخاف وقوعه في الأحكام الشرعية وإذا استبان هذا ظهر الجواب عن قوله إنما نحكم بفساد العقد إذا كان التحريم ثابتا من الطرفين فإنه يقال أتريد به التحريم وإن كان في الباطن فقط أو التحريم الظاهر إن أردت به الأول فلا نسلم أن التحريم هنا هو على الزوج وحده بل هو ثابت على كل منهما لكن أنتى حكمه في حق المرأة لفوات الشروط فإن المرأة لو علمت بهذا الفصد لحرم العقد عليها وهذا هو التحريم الباطن وإذا كان كذلك فقد فسد العقد في الباطن لوجود التحريم في الباطن من الطرفين وفسد في الظاهر في حق الزوج لوجود التحريم في حق الزوج ظاهرا فترتب على كل تحريم من الفساد ما يناسبه في محله ظاهرا أو باطنا من الطرفين أو أحدهما وإن أردت به التحريم الظاهر أو الظاهر والباطن من الطرفين فلا نسلم أن هذا هو الشرط في الفساد بل قد دللنا على أن هذا لا يشترط بما ذكرناه من الفساد في صور أفراد أحدهما بالعلم بالتحريم وإن كان الآخر لا يأنم ولو سلم على سبيل التقدير أن هذا العقد صحيح

فيقال له هل هو صحيح من الطرفين أو من جانب الزوجة فقط أما الاول فمنوع وكذلك ان قاسه على صورة المصراة فلا نسلم ان انتفاع البائع بجميع الثمن في صورة التصرية والتدليس حلال ولا يلزم من ملك المشتري المبيع ملك البائع الموض اذا كان ظلما كما قوله نحن وأكثر الفقهاء في مسألة الحيلولة اذا حال بينه وبين ملكه فان المظالم للنصوب منه له ان يطالبه بالبدل وينتفع به حلالا والناصب الظالم لا يملك الدين المنصوب ولا يحل له الانتفاع بها ونظائره كثيرة واذا لم يتم دليلا على صحة العقد من الطرفين فلا نسلم ان النكاح المبيع لمودها الى الاول هو ما كان صحيحا من أحد الطرفين دون الآخر لكن يلزم على هذا المنع انه لو نكح بمعية مدلسة للعيب ولم يعلم بالعيب حتى طلقها أو نكح الميب صحيحة مدلسا لعيب ولم تعلم بمعيه حتى طلقها انها لا يحل للطلاق ثلاثا بهذا النكاح وفيه نظر وقد يقال هذا قوي على أصلنا فانما نقول لو وطئها وطئا محرما بمحض أو احرام أو صيام لم يباحا للاول في المنصوص من المذهب فاذا اعتبرنا حل الوطئ فهذه التادة لا يحل لها الاستمتاع لكن يفرق بين صورتين بان التحريم في مسألة الوطئ لحق الله سبحانه فاشبهه ما لو كان العقد محرما لحق الله وفي مسألة تدليس العيب التحريم لحق الآدمي فاشبهه ما لو وطئها في حال مرض شديد واذا لم يصح هذا الجواب فيكفي الجواب للاول وأما اذا باع سلمة لمن يته أن يمسي بها والبائع لا يعلم النية فما دام عدم العلم مستصحا فلا اشكال واذا علم البائع بعد العقد بقصد المشتري فن الذي سلم أن البائع لا يجب عليه في هذه الحال استرجاع المبيع ورد الثمن لو ثبت ان هذا القصد كان موجودا وقت العقد ولو سلمت هذه الصورة أو سلم ان نية المشتري اذا تبرت لم تحتج الى استئناف عقد فالفرق ما سنبه عليه ان شاء الله تعالى مع ان هذا القصد لم يناف نفس العقد فان قصد التحليل قصد لرفع العقد وذلك مناف له وهنا القصد قصد الانتفاع بالمبيع وهذا القصد مستلزم لبقاء العقد لانفسخه فهو كما لو تزوج المرأة بنية أن يأتيها في المحل المكروه لكنه قصد أن يفعل في ملكه محرما فالبايع اذا علم ذلك لم يحل له الاعانة على المصيبة بالبائع أما اذا لم يعلم فالبايع بائع غيره يملك ثابته وذلك الغير اشترى شراء ثابتا ولا يحرم على رجل أن يمين غيره على ما لا يعلمه بمعصية وقصده لم يناف العقد ولا موجه وانما كان حراما تحريرا لا يختص بالعقد فانه لو أراد الرجل أن يعصي الله بما قد ملكه قبل ذلك لوجب منعه عن ذلك

وحرمت اعانته فالبايع اذا علم بعد ذلك بنية كان عليه أن يكتفه عن المصيبة بحسب الامكان ولا يكلف الله نفسا الا وسما وفي الجملة هذه المسألة فيها نظر فيجاب عنها بالجواب المركب وهو ان كانت مثل مسائلنا التزمنا التسوية بينهما وان لم تكن مثلها لم يصح القياس عليها وأما ما ذكروه من أن عمر رضی الله عنه سوغ الامساك بمثل هذا العقد فسنذكر ان شاء الله حديث عمر وتكلم عليه وان كان عمر قال هذا فلن يقتضي كون العقد يصح اذا زالت النية الفاسدة لانه ان كان صحيحا مع وجودها كما قد ذهب طوائف من الفقهاء الى أن الشرط الفاسد الملحق بالعقد اذا حذف بعده صح العقد وهذا مما يسوغ فيه الخلاف وقد ذهب غيره من الصحابة الى ما عليه الا كثرون من أنه لا بد من استئناف عقد وهذا في الجملة محل اجتهاد . وأما صحة عقد المحلل بكل حال فلم ينقل لاعتن عمر ولا من غيره من الصحابة فيما علمناه بعد البحث التام (فان قيل) قد ساء عللا والمحلل هنا الذي يحصل الشيء حللا كما في نظائره مثل عمن ومقبح ومعلم ومنكر وغير ذلك فيكون عللا ملونا والآخر عللا له ملونا (قلنا) هذا سؤال لا يحل ابراده أتري رسول الله صلى الله عليه وسلم يلحن من جاء الى شيء محرم فباعه حللا عند الله كلا ولما . كيف ~~وغيره~~ ~~على~~ ~~الله~~ ~~عليه~~ ~~وسلم~~ ~~يقول~~ ~~ان~~ ~~من~~ ~~أعظم~~ ~~المسلمين~~ ~~في~~ ~~المسلمين~~ ~~جرما~~ ~~من~~ ~~سأل~~ ~~عن~~ ~~شيء~~ ~~لم~~ ~~يحرم~~ ~~لحرم~~ ~~على~~ ~~المسلمين~~ ~~من~~ ~~أجل~~ ~~مسائله~~ ~~وما~~ ~~غير~~ ~~بين~~ ~~أمرين~~ ~~قط~~ ~~الا~~ ~~اختار~~ ~~أيسرهما~~ ~~ما~~ ~~لم~~ ~~يكن~~ ~~إنما~~ ~~فان~~ ~~كان~~ ~~إنما~~ ~~كان~~ ~~أبد~~ ~~الناس~~ ~~منه~~ ~~فان~~ ~~هذا~~ ~~بمن~~ ~~يحمله~~ ~~ويدعو~~ ~~له~~ ~~أولى~~ ~~منه~~ ~~بمن~~ ~~يلتص~~ ~~وبذمه~~ ~~ثم~~ ~~هو~~ ~~فاسد~~ ~~من~~ ~~وجوه~~ ~~(أحدها)~~ ~~انه~~ ~~لو~~ ~~أريد~~ ~~بالمحلل~~ ~~من~~ ~~جمل~~ ~~الشيء~~ ~~حللا~~ ~~في~~ ~~الحقيقة~~ ~~لكان~~ ~~كل~~ ~~من~~ ~~نكح~~ ~~المطلقة~~ ~~ثلاثا~~ ~~عللا~~ ~~ولما~~ ~~كان~~ ~~ملونا~~ ~~وهذا~~ ~~باطل~~ ~~بالضرورة~~ ~~(الثاني)~~ ~~ان~~ ~~فله~~ ~~اذا~~ ~~كان~~ ~~محرم~~ ~~لا~~ ~~اجل~~ ~~اللمنة~~ ~~عليه~~ ~~دل~~ ~~ذلك~~ ~~على~~ ~~ان~~ ~~النكاح~~ ~~فاسد~~ ~~وامتنع~~ ~~أن~~ ~~يصير~~ ~~الفرج~~ ~~الحرم~~ ~~حللا~~ ~~بالنكاح~~ ~~الحرم~~ ~~فان~~ ~~المسلمين~~ ~~أجمعوا~~ ~~على~~ ~~انها~~ ~~لا~~ ~~تباح~~ ~~الا~~ ~~بنكاح~~ ~~صحيح~~ ~~الأأن~~ ~~بعضهم~~ ~~قال~~ ~~تباح~~ ~~بنكاح~~ ~~يعتقد~~ ~~صحته~~ ~~وان~~ ~~كان~~ ~~فاسدا~~ ~~في~~ ~~الشرع~~ ~~والجمهور~~ ~~على~~ ~~انه~~ ~~لا~~ ~~بد~~ ~~أن~~ ~~يكون~~ ~~صحيحا~~ ~~في~~ ~~الشرع~~ ~~لان~~ ~~الله~~ ~~سبحانه~~ ~~أطلق~~ ~~النكاح~~ ~~في~~ ~~القرآن~~ ~~والنكاح~~ ~~المطلق~~ ~~هو~~ ~~الصحيح~~ ~~وهذا~~ ~~هو~~ ~~الصواب~~ ~~على~~ ~~ما~~ ~~هو~~ ~~مقرر~~ ~~في~~ ~~موضعه~~ ~~وأجمعوا~~ ~~فيما~~ ~~فلم~~ ~~على~~ ~~ان~~ ~~الانكحة~~ ~~المحرمة~~ ~~فاسدة~~ ~~ولم~~ ~~يقل~~ ~~احد~~ ~~من~~ ~~الفقهاء~~ ~~المعتبرين~~ ~~علمناه~~ ~~ان~~ ~~هذا~~ ~~النكاح~~ ~~أو~~ ~~غيره~~ ~~حرام~~ ~~وهو~~ ~~مع~~ ~~ذلك~~ ~~صحيح~~ ~~وان~~ ~~كانوا~~ ~~قد~~ ~~اختلفوا~~ ~~في~~ ~~بعض~~ ~~التصرفات~~ ~~المحرمة~~ ~~هل~~ ~~تكون~~ ~~صحيحة~~ ~~والذي~~ ~~عليه~~ ~~عوام~~ ~~أهل~~ ~~العلم~~ ~~ان~~ ~~التحريم~~

يقضي الفساد وذلك لان الفروج محظورة قبل العقد فلا تباح الا بما أباحها الله سبحانه من  
النكاح أو الملك كما ان الصوم قبل التذكية حرام فلا تباح الا بما أباحه الله من التذكية وهذا  
بين (الثالث) انه قد لمن الحلل له وهو لم يصدر منه فعل فلو كانت قد حلت له وقد نكح امرأه حلالا  
له لم يميز لنته على ذلك (الرابع) ان هذا الحديث يدل على ان التحليل حرام بل من الكبائر وجعل  
الحرام حلالا اذا صار حلالا عند الله ليس بحرام وهو حسن مستحب (الخامس) ان الحديث نص  
في ان فعل الحلل حرام وعودها الحلل له بهذا السبب حرام فيجب النهي عن ذلك والكف عنه  
ويكون من أذن فيه أو فعله أصابا لله ورسوله وهذا القدر يكفي هنا فانه من المعلوم ان من يعتقد حلالا  
بهذا التحليل لا يرى واحداً من الامرين حراما بل يبيع نفس ما حرمة الله ورسوله ويستعمل ذلك  
وأما تسميته وجعله محلا فلا نه قصد التحليل ونواه ولم يقصد حقيقة النكاح مع ان الحل لا يحصل  
بهذه النية ولانه حل الحرام أى جملة يستحل كما يستحل الحلال ومن أباح المحرمات وحلها  
بقوله أو فله يقال له حلل للحرام وذلك لان التحليل والتحريم في الحقيقة هو الى الله وانما  
يضاف على وجه الحمد الى من فعل سبباً يحل الشارع الشيء به حلالا أو محرما ولكن لما  
كان التحريم جعل الشيء محرما أى محظورا والتحليل جعله محلا أى مطلقا كان كل من أطلق  
الشيء وأباحه بحيث يطاع في ذلك يسمى محلا ومنه قوله سبحانه (انما النسيء زيادة في الكفر  
يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله) فيحلوا ما حرم الله  
لما أطلقوه لمن أطاعهم قارة وحظروه عليه أخرى كانوا محلين محرمين وكذلك قوله سبحانه  
يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك لما منع نفسه من الالة أو الصل باليمين بالله أو بالحرام صار  
ذلك تحريرا وكذلك قوله سبحانه قل أرايتم ما أنزل اللهاكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا  
وقوله سبحانه وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة للذكورنا ومحرم على أزواجنا وقول النبي  
صلى الله عليه وسلم فيما يأت عن ربه اني خلقت عبادي حنفاء فاجتأه الشياطين وحرمت عليهم  
ما أحلت لهم وقوله صلى الله عليه وسلم لمدى بن حاتم في قوله تتخذوا أحبارهم ورهبائهم أربابا  
من دون الله قال اما انهم ماعبدوهم ولكنهم أحلوا لهم الحرام وحرموا عليهم الحلال وقوله  
صلى الله عليه وسلم لا تركبوا ما تركت اليهود فاستحلوا محارم الله يادنى الحيل وقول ابن  
مسعود يتلونه حق تلاوته يحرمون حرامه ويحلون حلاله وهذا باب واسع فلا كان هذا الرجل



قصد ان يحلها للأول وقد يحلها في ظن من أطاعه حلالا وهي حرام يسمى محلا لذلك يبين ذلك ان لمسته صلى الله عليه وسلم للمحل دليل على ان الحل اذا ثبت لم يطلق على صاحبه محلل والا فيكون كل ناكح للمطلقة ثلاثا محلا وان كان ناكحا نكاح رغبة فيدخل في اللمنة وهذا باطل قطعا فلم ان المحلل اسم لمن قصد التحليل وجعلها حلالا وليست بمحلل لانه حل ما حرم الله بتدليسه وتليسه وقصد ان يحلها فليس له ان يتزوجها قاصداً للتحليل وأصل هذا ان المحلل والمحرّم هو من جعل الشيء حلالا وحراما اما في ذاته أو في الاعتقاد ثم انه يقال للرجل أحل الشيء اذا أطلقه لمن يطعمه وحرّمه اذا منع من يطعمه منه كما يقال فلان يزكي فلانا ويمدله ويصدقه ويكذبه اذا كان يحمله كذلك في الاعتقاد سواء كان في الحقيقة كذلك أو لم يكن ويقال لمن قصد التحليل محل فصار المحلل يقال لأربعة أقسام (أحدها) لمن أثبت الحل الشرعي حقيقة أو اظهارا كما قال سبحانه ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث (والثاني) لمن اعتقد ذلك كما يدل فلان يحلل المنة ويحل نكاح الخامسة في عدة الرابة (والثالث) لمن أطلق ذلك لمن أطاعه وكما يقال السلطان قد حرم القلوس وأحلها (والرابع) لمن قصد ذلك وان لم يحصل له فكل من أثبت المصدر الثلاثي في الوجودى العيني أو الطبيعي على وجه من الوجوه جاز ان ينسب اليه ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقصد الاول ولا الثاني فثبت انه قصد الثالث والرابع وهو المقصود ثم تسمية الفرس مع الفرسين محلا هو من القسم الاول (فان قيل) نحمل هذا الحديث على شرط التحليل في نفس المقد وهذا وان كان فيه تخصيص فالموجب له ان الشروط المؤثرة في المقد ما عارته دون ما تقدمته كما في الشروط المؤثرة في البيع أو يحمل على من أظهر التحليل دون من نواه لان المقود انما يعتبر فيها ظاهرها دون باطنها والا لكان فيه ضرر على النافذ الآخر فانه لا اطلاع له على نية الآخر ولان النكاح يقتصر الى الشهادة فلو كانت الية مؤثرة فيه لم تنفع الشهادة اذا كان قصد الرغبة شرطا في صحة النكاح وهو غير معلوم ولانه لو اشترى شيئا بنية ان لا يبيعه ولا يهبه صبح ذلك ولو شرط ذلك فيه كان فاسدا فلم ان النية ليست كالشرط هذا ان سلمنا ان لفظ التحليل يعم الشروط في المقد وغيره والا فقد يقال ان المحلل انما هو من شرط التحليل في المقد فلما من نواه فليس هو محلا أصلا فلا يدخل في عموم اللفظ وحينئذ فلا يكون هذا تخصيصا ودليل هذا ان المؤثر في المقد اسما وحكما

ماقارنه وهو الذي يختلف الاسم باختلافه فاما مجرد الباطن فلا يوجب تغيير الاسم ثم لا بد من الدليل على ان القاصد للتحليل من غير شرط محل حتى يدخل في الحديث والا فالاصل عدم دخوله (قلنا الكلام في مقامين أحدهما) ان اسم المحلل يعم القاصد والشارط في العقد وقوله بمعنى ان لفظ المحلل يقع على هذا كله (والثاني) انه يجب اجراء الحديث على عموميه وان عموميه مراد اما المقام الاول) فالدليل عليه من وجوه (أحدها) ان السلف كانوا يسمون القاصد للتحليل محلا وان لم يشترطه والاصل في الاطلاق الحقيقة فان لم يكن المحلل عاما لكل من قصد التحليل والا كان احلاقه على غير الشارط بطريق الاشتراك أو المجاز وهذا لا يجوز المصير اليه الاموجب ولا موجب مثل ماسيأتي عن ابن عمر رضي الله عنه انه سئل عن المحلل والمحل له قال لا يزالان زائنين وان مكثا عشرين سنة اذا علم الله سبحانه انهما أرادا ان يحللاهما ومعلوم انه انما سئل عن قصد التحليل وان لم يشترط فانه أجاب عن ذلك وقد سمي محلا وفي لفظ عنه اذا علم الله انهما محلان لا يزالان زائنين فاطلق على القاصد اسم المحلل وفي رواية عنه انه سئل عن رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها فقال لمن الله المحلل والمحل له هما زائنان فستل ممن قصد التحليل فأجاب بلعنة المحلل والمحل له فلم يدخل القاصد في اسم المحلل والا لم يكن قد أجاب وهذا موجود في كلام غير واحد كما قدمنا في الفاظ السلف في أول المسئلة وكما سيأتي ان شاء الله من الفاظ الصحابة فانه من تأملها علم بالاضطرار انهم كانوا يسمون القاصد للتحليل محلا ويدخل عندهم في الاسم اذ كان هو الذي يسمونه محلا لعدم الشارط في العقد عندهم أو لقلته (الثاني) انه قد قال أهل اللغة منهم الجوهري المحلل في النكاح الذي يتزوج المطلقة ثلاثا حتى تحل للزوج الاول فحلوا كل من تزوجا لتحل للأول محلا في اللغة (الثالث) استعمال الخاصة والعامة الى اليوم فانهم يسمون كل من تزوج المرأة ليحلها محلا وان لم يشترط التحليل في العقد والاصل بقاء اللغة وتقريرها لاعتقادها وتفسيرها وان لم يثبت ان اسم المحلل كان مقصوراً في لغة من كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الشارط في العقد والا لم يحكم بأنه من الاسماء المنقولة أو للمغيرة فكيف وقد ثبت عن أهل عصره انهم كانوا يسمون من قصد التحليل محلا وان لم يشترطه وكذلك نقل أهل اللغة وكذلك هو في عرف الفقهاء فان منهم من يقول نكاح المحلل باطل ومنهم من يقول نكاح المحلل باطل اذا شرط التحليل في العقد ومنهم

من يقول هو صحيح وهذا اتفاق منهم على أن الحلل ينقسم الى قاصد والى شارط وليس تصحيح  
بعضهم لنكاح القاصد مانعا من أن يسميه محلا كما أن من صحح نكاح الشارط فانه يسميه ايضا  
محلا اذ الفقهاء انما اختلفوا في حكم النكاح لا في اسمه فثبت بالنقل واستعمال الخاص والعلم ان  
هذا يسمى محلا \* (الرايع) ان المحلل اسم لمن حلل الشيء الحرام فانه اسم فاعل لمن أحل المرأة  
وحلها اذا جعلها حلالا وهذا المعنى يشمل كل من تزوجها ليحلها فانما قد قدمنا انه لم يمن به  
من جعلها حلالا في حكم الله في الباطن وانما أريد به من قصد التحليل وأرادوه وهذا المعنى  
بالمريد أخص منه بالشارط وان أريد به من جعلها حلالا عند الناس وليست حلالا عند الله  
فهذا ايضا في القاصد أظهر منه في الشارط اذ الشارط قد أظهر الفساد للعقد فلا يحصل الحل  
لا في الظاهر ولا في الباطن بخلاف الحكم للقصد فلم أن أظهر التحليل أو اشتراطه لاثبات  
له في استحقاق اسم المحلل في نفس الامر اذا كان قد قصد التحليل وأرادوه (الخامس) انه  
لا ريب أن من قصد التحليل يسمى محلا اذا باشر سببه كما يسمى من حرم طعامه وشرا به  
محرمًا لقصد التحريم ومباشرة سببه ومن أظهر التحليل في المقدس يسمى محلا لاشتراطه إياه  
واذا كان قياس الصريف والاصول الكلية للغة العربية يوجب تسمية كل منهما محلا لم يميز  
سلب أحدهما اسم التحليل بل يكون اللفظ شاملا لها واطم انا سنين من وجوه أن الحديث  
قصد به وعنى به من قصد التحليل وان لم بشرطه واذا ثبت انه مراد لرسول الله صلى الله عليه  
وسلم ثبت أن اللفظ ايضا يشمله فانما كما نستدل بشمول اللفظ له على ارادته نستدل ايضا بارادته  
على شمول اللفظ له \* (وهذا هو المقام الثاني فنقول) الدليل على أن الحديث عني به كل محل  
أظهر التحليل أو اضمره وانه لا يجوز قصره على من شرط التحليل وحده وجوه عشرة  
(أحدها) أن الحديث ادعى أحواله أن يشمل التحليل للمشروط والمقصود فان لفظ التحليل  
قد بينا أن المراد به جعل المرأة حلالا أي قصد أن تكون حلالا وهذا يدخل فيه من قصد  
ولم يشترط ولا موجب لتخصيصه وسنتكلم ان شاء الله على ما ذكره غصصا بل الادلة على  
عموم الحكم امضد هذا العموم \* بوضع ذلك أن الاسم اذا تناول صوراً كثيرة موجودة  
واراد للتكلم بعضها دون بعض فلا بد أن ينصب دليلا يبين خروج ما لم يرد فلا يذكروا في  
شيء من الحديث لمن الله المحلل الذي يظهر التحليل أو الذي يشترط التحليل أو الذي يكتم

التحليل ولم يجيء في شيء من النصوص ما يخالف هذا القول كان العمل به متينا وعلم أن الشارع قصد مفهومه ومعناه (الثاني) أنه صلى الله عليه وسلم لم يقصد التحليل الشروط في القصد خاصة أو التحليل الذي توافوا عليه دون المقصود لمن تزوجة والولي كما أكل الربا وموكله وشاهديه وكتبه ولن في الحظر عاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وبائنها وآكل ثمنها وشاربها وسافها بل كانت المرأة احق باللعن من الزوجين لانها شاركت كلا منهما فيما يفعله فصار انهما بمنزلة أئمتها جميعا وإذا كان يلعن الشاهد والكتاب فالولي والعائد أولى فلما خص باللعنة الزوجة حين علم أنه عن التحليل المقصود المكثوم عن المرأة ووليها وهو ما كان يفعله الصديق مع صديقه عند الطلاق من تزوجه بالمطلقة ليحلها له وهما قد علما ذلك والمرأة وأهلها لا يملكون ذلك (الوجه الثالث) أنه لمن شاهدى الربا وكتبه وقد تقدم هذا الحديث أنه لمن شاهدى الربا وكتبه إذا علموا به ولن الحلال والحلل له مع أن الشاهدين في النكاح أوكد فلو كان التحليل ظاهرا للعن الشاهدين فلم أنه تحليل لم يعلم به وإن الحلال لم يكن يظهر تحليله لاحد (الوجه الرابع) أن التحليل المشروط في القصد لا يتم بين المسلمين لاسيما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فإنه حينئذ يشهد به الشهود فيظهر للناس فينكرون ذلك ويحولون بين الرجل وبين هذا النكاح كما لو أراد أن يتزوج بأمرأة يقول هي اخته أو ابنته أو ريسته فإنه متى أراد أن ينكح نكاحا فاسدا وأظهر فساد له يتم له ذلك فلما لمن الحلال زجرا عن ذلك علم أنه من الأمور التي تخفى على العامة كالسرقة والزنا وغير ذلك (يبين ذلك) أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه أنه لمن من نكح نكاحا محرما الا الحلال والحلل له مع أن سائر الانكحة المحرمة مثل نكاح ذوات المحارم ونحوهن مثل نكاح الحلال واغظ وذلك والله أعلم لأن القصد باظهار اللعن بيان العقوبة لتنزجر النفوس بذلك وسائر الانكحة المحرمة لا يتمكن مريدوها من فعلها لأن شاهدي القصد والولي وغيرهم يطلعون على السبب المحرم فلا يمكنونه بخلاف الحلال فإن السبب المحرم في حقه باطن ثم تلك المناكح قد ظهر تحريرا فلا يشبهه حالها بخلاف نكاح الحلال فإنه قد يشبه حاله على كثير من الناس لأن صورته صورة النكاح الصحيح وهذا يبين أنه إنما قصد باللعنة من أسر التحليل ثم يكون هذا تنبيها على من أظهره \* فإن قيل فقد لعن آكل الربا وموكله ولن بائع الحمر ومبتاعها قيل البيع لا يقتصر الى اشهاد واعلان فتقع

هذه المقود من غير ظهور بين المسلمين كما تقع الفاحشة والسرقة ولهذا لمن الشاهدين اذا  
 علم انه ربا فانه قد يستشهدان على دين مؤجل ولا يشران انه ربا ولا يتم مقصود المربي  
 غالبا الا بالشهاد على الدين ولهذا لم يذكر في بيع الخمر الشاهدين لان بيعها لا يكون غالبا الى  
 اجل . يحقق هذا انه لم يضمن من فقد بيما محرما الا في الخمر والربا لان هذين النوعين هما اللذان  
 يقع فيهما الاحتيال والتأويل بان يبيع الرجل عصيره لمن يتخذة خمرآ متأولا اني لم ابيع الخمر  
 وان يري بصورة البيع متأولا اني بالتح لا سرب وهما اللذان يقع الشر فيهما اكثر من غيرها  
 فظهر انه صلى الله عليه وسلم اعما لمن في المقود ثلاثة اصناف صنف التحليل وصنف الربا  
 وصنف الخمر وهذه الثلاثة هي التي تقدم البيان بان سيكون في هذه الامة من يستحلها بالتأويل  
 القاسد وتسميتها بغير اسمائها تخصها باللعنة لان اصحابها غير عارفين بلها معاص ولان مصيبتهم  
 تبطن غالبا فلا تكن الامة من تسيروها ولان هذه المعاصي مجتمع فيها الداعي الطبيعي الى المال  
 والوطى والشرب مع تزيين الشيطان انها ليست بحرام فيكون ذلك سببا لكثرتها ولانه قد  
 علم صلى الله عليه وسلم انه سيكون من يحلها فتقدم بلمته زجرا عن ذلك بخلاف بيع الميتة  
 ونكاح الام ونحو ذلك من المحرمات وهذا كله اذا تأمله اليب علم أنه قصد لئلا من أبطن  
 التحليل وان كان من أظهره يدخل في ذلك بطريق التنبيه وبطريق العموم ( الوجه الخامس )  
 أن التحليل اكثر ما يكون برغبة من الزوج المطلق ثلاثا حيثئذ لما ان يسر ذلك الى المحلل  
 أو يشترطه عليه ثم يقدم النكاح مطلقا وكذلك ان كان باعاق من المرأة فلا شرائط في المقعد  
 نادر جدا لاسيما اللفظ الذي يعتبره هذا السائل وهو أن يقول زوجتك الى أن تحلها أو على  
 انك اذا وطئتها فلا نكاح بينكما أو على انك اذا وطئتها طلقها فان المقعد يمثل هذا اللفظ  
 اما نادر أو معدوم في جميع الازمان واللفظ العام للشمس لصور كثيرة تم بها البلوى لا يجوز  
 قصره على الصور القليلة دون الكثيرة فان هذا نوع من الهوى والبس وكلام الشارع مستزهِ  
 عنه وكما قالوا في قوله أيما امرأة نكحت نفسها بدون إذن ولها فنكاحها باطل فان حمل هذا  
 اللفظ على المكتوبة متمتع بلا رب عند كل ذي لب ومن عرف عقود المسلمين كيف كانت  
 وان هذه الصيغة المذكورة للتحليل مثل قوله زوجتك على انك تطلقها اذا أحلها أو على انك  
 اذا وطئتها فلا نكاح بينكما لم تكن تقدم بها المقود علم أن التحليل للمؤمن فاعله هو ما كان

وأما من قصد التحليل وأرادته

في الوجه السادس ۞ أن الحلل اسم مشتق من التحليل وليس المعنى أنه أثبت الحل حقيقة فإن هذا لا يلزم بالاتفاق والالتماس كل من تزوج المطلقة ثلاثاً ثم طلقها فلم أن المعنى به أنه أراد التحليل وسعى فيه والحكم إذا علق باسم مشتق من معنى كان مأمراً للاشتقاق علة فيكون اللوجب للمنة أنه قصد الحل للأول وسعى فيه فتكون المنة عامة لذلك عمومياً ممنوعاً ومثل هذا العموم لا يجوز تخصيصه إلا لوجود مانع ولا مانع من عمومته فلا يجوز تخصيصه بحال (يبين هذا) إذا لم يقصرناه على التحليل المشروط في المقدم لم تكن العلة هي التحليل ولا شيئاً من لوازم التحليل بل العلة توقيت النكاح أو شرط الفقرة فيه بالمقدّم وهذا المعنى ليس من لوازم قصد التحليل فكيف يطلق الحكم باسم مشتق مناسب ثم لا تجعل العلة ذلك المعنى المشتق منه ولا شيئاً من لوازمه بل شيئاً قد يوجب في بعض أفرادها فقد كان الواجب أن يقال لو أريد ذلك المعنى لمن الله من شرط التحليل في المقدم وهذا بين أن شاء الله تعالى

في الوجه السابع ۞ أنه لو كان التحليل هو للمشروط في المقدم فقط لكان انما لمن لانه بمنزلة نكاح للمنة من حيث أنه نكاح موقت أو مشروط فيه زواله أو الفقرة وحاشا فكان يجب أن يباح لما كانت المنة مباحة وأن يكون في التحريم بمنزلة المنة ولما لمن النبي صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له ولم يذكر عنه لمن المستمتع ولم ينقل عنه أنه أيسر التحليل في الإسلام قط بل هذا ابن عباس وهو ممن يرى إباحة المنة ويفتي بها يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لمن المحلل والمحلل له ويلزم هو من فعل ذلك ويفتي بتحريمه ويقول إن التحليل المكتوم مخادعة لله وأنه من يخادع الله يخدعه علم أن التحليل حرم بقدر زائد على المنة وما ذاك إلا لأن المستمتع له رغبة في المرأة وقصد أن كانت إلى أجل والمحلل لا رغبة له في النكاح أصلاً وإنما هو كما جاء في الحديث بمنزلة التيس للمستأجر فإن صاحب الماشية يستير التيس لأجل الملك والغنية ولكن لينزله على غنمه فكذلك المحلل لا رغبة للمرأة وولايها في مصاهرته ومناكحته واتخاذها ختناً وإنما يستيرونها لينزونه على فئاتهم وإذا كان كذلك فهذا المعنى موجود سواء شرط في المقدم أو لم يشرط ۞

في الوجه الثامن ۞ أنه قرينة بالواشحة والمستوتحة والواصلة والموصولة فلا بد من قدر مشترك

بينهما وذلك هو التدليس والتليس فان هذه تظهر من الخلقه ما ليس لها وكذلك الحلل يظهر من الرغبه ما ليس له وكذلك قرنه بأكل الربا وموكله لوجهين (أحدهما) ان كلاهما يستحل بالتدليس والمخادعة (والثاني) ان هذا استحلل للربا وهذا للزنا والزنا والربا فساد الانساب والأموال وقد جاء في حديث ابن مسعود المتقدم فيما مضى وهو راوى الحديث ما ظهر الربا والزنا في قوم الا أحلوا بأنفسهم المتقاب واذا كان الجامع بينهما التدليس والمخادعة فمعلوم ان هذا في التحليل المكتوم أين منه في التحليل للشروط في القصد •

في الوجه التاسع ﴿ انا سذكرو ان شاء الله تعالى عن النبي صلى الله عليه وسلم ماروي عنه من النص في التحليل المقصود وان أصحابه يبنوا ان من التحليل ما قصد بالمقد سواء شرط أو لم بشرط وهم أعلم بمقصوده وأعرف بمراده لانهم أعلم بمفهوم الخطاب القوي وباسباب الحكم الشرعي وبدلالات حال النبي صلى الله عليه وسلم وهؤلاء منهم من روي حديث التحليل مثل علي وابن عباس وابن عمر ومعلوم ان الصحابي اذا روي الحديث وفسره بما يوافق الظاهر ولا يخالفه كان الرجوع الى تفسيره واجبا ما لم يأتوا به التاويل ولم يرو عنه الحديث مسندا فقد سماه محلا وقد ثبت بما سيأتي ان شاء الله من حديث عثمان وعلي وابن عمر وابن عباس وغيرهم رضي الله عنهم انهم كانوا يفهمون من اطلاق نكاح الحلل ما قصد به التحليل وانما نعى هؤلاء عنه استدلالا بنبي النبي صلى الله عليه وسلم عن نكاح الحلل فلم انهم فهموا ذلك منه •

في الوجه العاشر ﴿ انه لو كان التحليل يخصص الى حلال وحرام وصحيح وفاسد مع ان النبي صلى الله عليه وسلم قد نهي عن ذلك في أحاديث متفرقة بالفاظ مختلفة وكذلك أصحابه في أوقات متباينة وأحوال مختلفة منها ما هو نص في التحليل المقصود ومنها ما هو كالنص فلو كان كثير من التحليل بل أكثره مباحا كما يقوله المنازع لكان الذي تختصيه المادة المطردة فضلا عما أوجب الله من بيان الحق ان يبين ذلك ولو واحد منهم في بعض الاوقات فلما لم يفصلوا ولم يبينوا كان هذا مما يوجب القطع ان هذا التفصيل لا حقيقة له عندم وان جنس التحليل حرام فيما عنده النبي صلى الله عليه وسلم وفيما فهموه وهذا يوجب اليقين التام بعد استقراء الآثار وتأملها (فان قبل) تسميته تيسرا مستمارا دليل على مشاركته على التحليل لان غيره انما يكون استمارا اذا اتفقا جميعا على التحليل وهذا لا يكون في التية المبردة (قلنا) المستبر له هو

الطلاق فان للطلاق كان يحى الى بعض الناس فيطلب منه ان يحلل له للمرأة فيكون هذا بمنزلة التيس الذي استمير لينزو على الشاة لان للطلاق الاول هو الذي له غرض في مراجعة المرأة فهو بمنزلة صاحب الشاة الذي له غرض في انزاء التيس على شاته فينبغي منه الوطى كما فينبغي من التيس انزو فاذا كانت المادة ان المستير له انما هو المطلق لم يلزم من ذلك ان تكون المرأة قد شارطته فان المرأة مشبهة بالشاة والشاة لا تستمير وانما يستمار لها ولهذا لن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحلل والحلل له وهما للمستير والمستمار فلم ان هذه الاستمارة انما صدرت منهما والله اعلم \*

﴿ المسلك الثاني ﴾ ماروى أبو اسحق الجوزجاني ثنا بن أبي مرزوق ابراهيم بن اسماعيل ابن أبي حبيبة عن داود بن حصين عن عكرمة عن بن عباس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحلال فقال لا الا نكاح رغبة لا نكاح داسة ولا استهزاء بكتاب الله ثم يذوق المسيلة ورواه ابن شاهين في غرائب السنن والفلسة من التدليس وهو السكتان والتنظية للميوب وللداسة المخادعة يقال فلان لا بدالك أي لا يخادعك ولا يخفى عليك الشيء فكانه يأتيك في الظلام والداس بالتحريك الظلمة وذلك لامن قصد التحليل قد داس مقصوده الذي يطل القصد وكنم النية الردية بمنزلة المخادع المداس الذي يكتم الشر ويظهر الخير واسناد هذا الحديث جيد الا ابراهيم بن اسماعيل فانه قد اختلف فيه فقال يحيى بن معين في رواية الدارمي هو صالح وقال الامام أحمد في رواية أبي طالب هو ثمة من أهل القبة وقال محمد بن سعد كان مصليا عابدا صام ستين سنة وقال ابن معين في رواية الدورى ليس بشئ وقال البخارى منكر الحديث وقال النسائي ضعيف قال أبو أحمد بن عدى هو صالح في باب الرواية ونكتب حديثه على ضعفه وهذا الذي قاله ابن عدى عدل من القول فان في الرجل ضعفا لاحالة وضعفه انما هو من جهة الحفظ وعدم الاتقان لامن جهة التهمة وله عدة أحاديث بهذا الاسناد روي منها الترمذي وابن ماجه فقل هذا يكتب حديثه للاعتبار به وقد جاء حديث مرسل يوافق هذا قال أبو بكر بن أبي شيبة ثنا حميد بن عبد الرحمن عن موسى بن أبي القرات عن عمرو بن دينار انه سئل عن رجل طلق امرأته فجاء رجل من أهل القرية بغير علمه ولا علمها فاخرج شيئا من ماله فتزوجها ليحلها له فقال لانهم ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن



مثل ذلك فقال لا حتى نكحها مرتبة لنفسه حتى يتزوجها مرتبة لنفسه فإذا فعل ذلك لم تحل له حتى تذوق السيلة وهذا المرسل حجة لأن الذي أرسله احتج به ولولا ثبوته عنده لما جاز أن يحتج به من غير أن يستند وإذا كان التابى قد قال أن هذا الحديث ثبت عندي كفى ذلك لأنه أكثر ما يكون قد سمعه من بعض التابعين عن صحابي أو عن تابعي آخر عن صحابي وفي مثل ذلك يسئل العلم بجهة الراوي وموسى بن أبي الفرات هذا ثقة ذكره عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي في كتابه وروى عن يحيى بن معين أنه قال هو ثقة وذكر عن أبيه أبي حاتم أنه قال هو ثقة وناهيك بمن يوثقه هذان مع صراحة تركيتهما ولا أعلم أحداً أخرجه وأما ابن أبي شيبة وحيد بن عبد الرحمن فتدري روي عنه ويعرف بالراوى من مشاهير العلماء الثقة وابن أبي شيبة أحد الأئمة فهذا المرسل حجة جيدة في المسئلة ثم الحديثان إذا كان فيهما ضعف قليل مثل أن يكون ضعفهما إنما هو من جهة سوء الحفظ ونحو ذلك إذا كانا من طريقتين مختلفتين عضده أحدهما الآخر فكان في ذلك دليل على أن للحديث أصلاً محفوظاً عن النبي صلى الله عليه وسلم (يؤيد ذلك) هنا أن مرأ أكثر علمه من جهة أصحاب ابن عباس وذلك للسند عن ابن عباس فيوشك أن يكون للحديث أصل عن ابن عباس وإن يكون ابن أبي حبيبة حفظ هذا الحديث عن داود بن الحصين كما رواه عمر مرسلاً لاسياً وقول ابن عباس وثياه توافق هذا وقد روي عن نافع عن ابن عمر أن رجلاً قال له امرأة تزوجتها أهلها تزوجها لم بأمرني ولم يعلم قال لا إلا نكاح رغبة أن أعجبتك أمسكتها وإن كرهتها فارتقتها قال وإن كنا لنعد هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سفاحاً لمن الله الحلل والحلل له ذكره أبو اسحاق التتلي والامام أبو محمد القاسمي بمعنى واحد واللفظ فيه اختلاف وهذا الحديث أيضاً نص في المسئلة لكن لم أفق على استاده ثم وقفت على استاده رواه وكيع بن الجراح عن أبي غسان المدني عن عمر بن نافع عن أبيه أن رجلاً سأل ابن عمر عن طلاق امرأته ثلاثاً وتزوجها هذا السائل عن غير مؤامرة منه أحمل لمطلقها قال ابن عمر لا إلا نكاح رغبة كنا نلده سفاحاً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الاستناد جيد رجاله مشاهير ثقة وهو نص في أن التحليل المكثوم كانوا يمدونه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سفاحاً \*

المسلك الثالث ﴿ أن التحليل لو كان جائزاً لكان النبي صلى الله عليه وسلم يدل عليه من

طلق ثلاثا فانه كان أرحم الناس بامته وأحبهم لياسير الامور وما خير بين أمرين الا اختار  
أيسرهما ما لم يكن اثما وقد جاءت امرأه رفاعة القرظي مرة بعد مرة كما سيأتي ان شاء الله  
تعالى ذكره وهو يروي من جرحها على النود الى زوجها ما يرق القلب للحلما ويوجب اعانتها  
على مراجعة الاول ان كانت ممكنة ومعلوم ان التحليل اذا لم يكن حراما فلا يحصى من  
يتزوجا فبييت عندها ليلة ثم فارقها ولو انه من قد كان يستمتع وقد كان يمكن النبي صلى الله  
عليه وسلم أن يقول لبعض المسلمين حل هذه لزوجها فلما لم يأمر هو ولا أحد من خلفائه بشيء  
من ذلك مع مسيس الحاجة اليه علم ان هذا لاسبيل اليه وان من أمر به قد تقدم بين يدي  
الله ورسوله ولم تسعه السنة حتى تمدها الى بدعة زينها الشيطان لمن أطاعه وكل عمدة بدعة  
وكل بدعة ضلالة ومن تأمل هذا المسلك وعلم كثرة وقوع الطلاق على عهد رسول الله صلى الله  
عليه وسلم وخلفائه وانهم لم يأذنوا لاحد في تحليل علم قطعا انه ليس من الدين فان مقتضي  
للفعل اذا كان قد بما قويا وجب وجوده الا أن يمنع منه مانع فلما لم يوجد التحليل مع قوة مقتضيه  
علم أن في الدين ما يمنع منه

المسلك الرابع **اجماع الصحابة** فروي قبيصة بن جابر عن عمر رضي الله عنه أنه قال  
لا أوتي بحلل ولا محلل له الا رجتهما رواه أبو بكر بن أبي شيبة وابو اسحق الجوزجاني  
وحرب الكرماني وأبو بكر الانزم وهو مشهور بحفظه عن عمر وعن زيد بن عياض بن جند  
انه سمع نافعا يقول ان رجلا سأل ابن عمر عن المحلل فقال له ابن عمر عرفتم عمر بن الخطاب  
رضي الله عنه لو رأى شيئا من ذلك لرجم فيه رواه ابن وهب عنه لكن زيدا هذا يضيف  
جدا وحديثه هذا محفوظ من غير طريقه كما سند كر ان شاء الله تعالى وعن سليمان بن يسار  
قال رفع الى عثمان رضي الله عنه رجل تزوج امرأة ابطلها لزوجها ففرق بينهما وقل لا ترجع  
اليه الا بنكاح غير داسة رواه الجوزجاني وعن أبي مرزوق التجيبي أن رجلا أتى عثمان  
فقال ان جاري طلق امرأته في غضبه ولتي شدة فاردت أن أحسب نفسي ومالي فأتزوجها  
ثم أتني بها ثم أطلقها فترجع الى زوجها الاول فقال له عثمان لا تنكحها الا نكاح رغبة ذكره  
أبو اسحق الشيرازي في المذهب ورواه ابن وهب عن الليث بن سعد عن محمد بن عبد الرحمن  
المراذى انه سمع أبا مروان التجيبي يقول ان رجلا طلق امرأته ثلاثا ثم ندما وكان له جار

فاراد أن يحلل بينهما بغير علمهما فسأل عن ذلك عثمان فقال له عثمان الانكاح رغبة غير مدالسة  
 وعن يزيد ابن أبي حبيب عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه في المحلل لا ترجع اليه الا بترك  
 رغبة غير دلسة ولا استمراء بكتاب الله ذكره بعض المالكية وذكر عبد الرزاق عن هيثم  
 عن خالد الحذاء عن مروان الاصغر عن أبي رافع قال سئل عثمان وعلي وزيد بن ثابت عن الامة  
 هل يحلها سيدها تزوجها اذا كان لا يريد التحليل يعنى اذا بات طلاقها فقال عثمان وزيد نعم  
 فقام علي غضبان وكره قولهما وعن علي لمن الله المحلل والمحل له وعن أشعث عن ابن عباس  
 قال لمن الله المحلل والمحل له وعن أبي مشر عن رجل عن ابن عمر قال لمن الله المحلل والمحل  
 له والمحللة وعن الزهري عن عبد الملك بن النيرة بن نوفل أن ابن عمر سئل عن تحليل المرأة  
 تزوجها قال ذلك السفاح لو أدركم عمر لنكحكم رواه الامام أبو بكر بن أبي شيبة وعن الثوري  
 عن عبد الله بن شريك قال سمعت ابن عمر رضى الله عنه وسئل عن المحلل قال لا يزالان زانيين  
 وان مكثا عشرين سنة اذا علم الله سبحانه انهما أرادا أن يحلها له هكذا رواه عنه حسين بن  
 حفص ورواه الجوزجاني عن ابن نمير عنه لكن قال عن سفيان عن رجل سمع عن ابن عمر  
 في المحلل اذا علم الله سبحانه منه انه محل لا يزالان زانيين ولو مكثا عشرين سنة ورواه عبد  
 الرزاق عن عبد الله بن شريك قال سمعت ابن عمر يسأل من طلق امرأته ثم ندم فاراد أن  
 يتزوجها ورجل يحلها له فقال له ابن عمر كلاهما زان لو مكثا عشرين سنة ورواه الشانجي بإسناده  
 عن عبد الله بن شريك الناضري قال سمعت ابن عمر سئل عن رجل تزوج امرأته ليحلها تزوجها  
 فقال لمن الله المحلل والمحل له هما زانيان وقال سميد في سنته ثا هـ - سم ثا الاعمش عن  
 عمران بن الحارث السلمي قال جاء رجل الى ابن عباس فقال ان عمه طلق امرأته ثلاثا فندم  
 فقال عمك عصى الله فاندمه وأطاع الشيطان فلم يحل له مخرجا قال أرايت ان أنا تزوجتها  
 عن غير علم منه أترجع اليه قال من يخادع الله يخدعه الله رواه عبد الرزاق عن الثوري وممر  
 كلاهما عن الاعمش عن مالك بن الحارث عن ابن عباس ان رجلا سأله عن طلق امرأته  
 كيف ترى في رجل يحلها له فقال ابن عباس من يخادع الله يخدعه الله وهذه الآثار مشهورة  
 عن الصحابة وفيها بيان ان المحلل عندم اسم لمن قصد التحليل سواء ظهر ذلك أو لم يظهره  
 وان عمر كان ينكل من يفعل ذلك وانه يفرق بين المحلل والمرأة وان حصلت له رغبة بمدالسة

اذا كان في الابتداء قصد التحليل وأن المطلق طلق ثلاثا وان تأذى وندم ولقي شدة من الطلاق  
 فانه لا يحل التحليل له وان لم يشر هو بذلك وهذه الآثار مع ما فيها من تقييد التحليل في  
 من أبلغ الدليل على ان تحريم ذلك واستحقاق صاحبه العقوبة كان مشهورا على عهد عمرو من  
 بعده من الخلفاء الراشدين ولم يخالف فيه من خالف في المئة مثل بن عباس بل اتفقوا كلهم  
 على تحريم هذا التحليل وقد ذكرنا في أول الكتاب عن الحسن البصري انه قال له رجل ان  
 رجلا من قومي طلق امرأته ثلاثا فقدمت فأردت ان أنطلق فأتزوجها وأصدقها صداقا  
 ثم أدخل بها كما يدخل الرجل بامرأته ثم أطلقها فقال له الحسن اتق الله يا فتى ولا تكون مسارا  
 نارا لحدود الله وروى عن الحسن انه قال كان المسلمون يقولون هو التيس المستمار وهذا يقتضي  
 شهرة ذلك بين المسلمين زمن الصحابة (فان قيل) فقد روى بن سيرين ان رجلا طلق امرأته  
 ثلاثا فقدم وكان بالمدينة رجل من الاعراب عليه رقتان رقة يوارى بها عورته ورقة يوارى  
 بها سوائه فقال له هل لك تزوج امرأة فتبيت عندها ليلة ونجمل لك جملا قال نعم فزوجها  
 منه فلما دخل فبات عندها قالت له هل عندك من خير قال هو حيث تحبين جملة الله فداها فقالت  
 لا أطلقني فان ممر لن يجبرك على طلاق فلما أصبحوا لم يفتح لهم الباب حتى كادوا يكسرون الباب فلما  
 دخلوا قالوا له طلقها قال الامر اليها فقالوا لها فقالت اني أكره أن لا يزال يدخل على الرجل بعد  
 الرجل فارتفعوا الى عمر بن الخطاب اخبروه القصة فرفع يده وقال اللهم انت رزقت ذا الرقتين اذ  
 بخل عليه عمر فقال له لئن طلقها فاعده رواء سعيد بن منصور وحرب عنه بهذا اللفظ وتلقه في  
 سنن سعيد أن رجلا من أهل البادية طلق امرأته ثلاثا وندم وبلغ ذلك منه ما شاء الله فقبل له  
 انظر رجلا يحملها لك وكان رجلا من أهل البادية له حسب انعم الى المدينة وكان محتاجا ليس  
 له شيء يتواري به الا رقتين رقة يوارى بها فرجه ورقة يوارى بها دبره فارتفعوا اليه فقالوا  
 له هل لك أن تزوجك امرأة فتدخل عليها فتكشف عنها خمارها ثم تطلقها ونجمل لك على ذلك  
 جملا قال نعم فزوجوه فدخل عليها وهو شاب صحيح الحسب فلما دخل على المرأة فاصابها  
 فاعجبها فقالت له عندك خير قال نعم هو حيث تحبين جملة الله فداها وذكروا الحديث ورواه  
 ابو حفص المكبري في كتابه عن ابن سيرين قال قدم رجل مكة ومعه اخوة له صغار وعليه  
 ازار من بين يديه رقة ومن خلفه رقة فسأل عمر فلم يطمع شيئا فينبأ هو كذلك اذ نزع

الشیطان بین رجل من قریش و بین امرأته فطلقها فقال لها هل لك أن تطین ذی الرقمتین شیئاً ویحکک لی قالت نعم ان شئت فاجبروه ذلك قال نعم فتزوجها فدخل بها فلما أصبحت ادخلت اخوته الدار فجاء القرشی یحوم حول الدار ویقول یا ویله غلب علی امرأته فاتی عمر فقال یاأمیر المؤمنین غلبت علی امرأتی قال من غلبک قال ذی الرقمتین قال اوسلوا الیه فلما جاء الرسول قالت له المرأة کیف موضعک من قومک قال لیس بموضعی باس قالت أن أمیر المؤمنین ینقول لك اطلق امرأتک قل والله لا أطلقها فانه لا ینکرهک والیسته حلة فلما رآه عمر من بعد قال الحمد لله الذی شرف ذی الرقمتین فدخل علیه فقال له اطلق امرأتک قال لا والله لا أطلقها فقال له عمر لو طلقها لا ونجت رأسک بالسوط فهذا من عمر رضی الله عنه وهو شرط تقدم القصد وقد حکم عمر بصحته واذا کان كذلك صارت المسئلة خلافا فی الصحابة وربما حملنا ما روى عن عمر من النعی عن نکاح المحلل علی الشرط المقرون بالعقد لتتفق روایاته ورواه عبد الرزاق عن هشام بن حسان عن بن عمرو بن سیرین قال جاءت امرأة الی رجل فزوجته نفسها لیحلها لزوجها فامرہ عمر بن الخطاب رضی الله عنه أن ینیم علیها ولا یطلقها وأوعده أن یداقیه ان طلقها فقلنا الجواب عن هذا من ستة اوجه

(احدها) انه متقطع لیس له اسناد فروی ابو حفص عن ابی النضر قال سمعت ابا عبد الله ینقول فی المحلل والمحلل له انه یفسخ نکاحه فی الحال قلت أو لیس یروی عن عمر حدیث ذی الرقمتین حیث امرہ عمر ان لا یفارقها قال لیس له اسناد وقال ابو عیید هذا حدیث مرسل لان ابن سیرین وان کان مأمونا لم یرو عمر ولم یدرکه فاین هذا من الذین سموه یخطب علی المنبر لا اوتی بمحلل ولا محلل له الا رجعتما قلت وقد رویناه عن ابن عمر انه سئل عن تحلیل المرأة لزوجها فقال ذلک السفاح لو ادرکم عمر لنکلكم واحادیث ابن عمر کلها تبین ان نفس التحلیل المکتوم زنا وسفاح وقد اخبر عن ایه بأنه لو ادرك ذلک لنکل علیه وسائر الآثار عن عثمان وعلی وغيرهما تبین أن التحلیل عندم کل نکاح اراد به أن یحلها وقد ثبت عن عمر انه خطب هؤلاء فقال لا اوتی بمحلل ولا محلل له الا رجعتما فملم أن عمر اراد التحلیل مطلقا وان کان مکتوما فالمتقطع اذا عارض المسند لم یلتفت الیه

(الوجه الثاني) أن هذا ان کان له أصل فله لم تکن الارادة فیہ من الزوج الثاني وانما

كانت من الزوج المطلق وقد أجاب أبو عبيد وابو حفص بهذا الجواب أيضاً قال بعض أصحابنا وبمض المالكية له وقت المقد لم ينو التحليل وان كانوا قد شرطوه بل قصد نكاح الرغبة ويشبه والله أعلم أنهم لم يذكروا للزوج سببا من ذلك بل زوجوه بها وتواطوا فيما بينهم على أن يعطوه شيئا ليطلقها ولم يشروه بذلك لكن ظاهرا المروي في القصة أنهم شرطوه على الخلع قبل النكاح ولم يشترطوا عليه الطلاق المجرد وإنما اشترطوا عليه الطلاق بمال وهذا أمر لا ينفرد به بل هو موقوف على بذل المال له فهو مواطأة على فرقة من الزوج ومن اجنبي وهو بمنزلة المواطأة على الطلاق المجرد كالمواطأة من الزوجة والمطلق ثلاثا على أن يميها الزوج أو يهيها إياه إذا كان عبده ومع هذا فيمكن أنهم ذكروا له بعد المقد فان ابن سيرين لم يشهد القصة وإنما سمعها من غيره ومثل هذه القصة إذا حدث بها قد لا يخبر الخبر بأعيان الالفاظ وترتيبها لاسيما إذا كان المقصود منها غير ذلك بل يذكر على سبيل الاجمال ونحن نعلم أنه لا بد أن يقصد النكاح على صداق يلزمه الزوج وبالمجلة فهذه حكاية حال لم يشهدا الحائي فيحتمل أنها وقعت على هذا الوجه وهو الأقرب لان الرجل لما جاء الى عمر رضى الله عنه إنما قال غلبت على امرأتي ولم يقل غدر بي ولا مكربى ولا خدعت ولو كان المتزوج قد وطأها على أن يخلها أو يطلقها لكانت شكايته ذلك الى عمر رضى الله عنه واحتجابه به أولى من قوله غلبت على امرأتي فان أقل ما في ذلك ان ذا الرقتين يكون قد حدثه فكذبه ووعده فآخفقه وما ذكره بعض أصحابنا ضيف فان عمر لم يستفصله هل نوت التحليل وقت المقد أم لم تنوه ولو كان مناط الحكم ذلك لوجب الاستفصال وصاحب هذا القول من أصحابنا ومن المالكية يقول اذا وطأ الزوج على التحليل وقصد هو وقت المقد الرغبة ولم يعلم بذلك فهو نكاح صحيح لعدم النية والشرط المقارن وذكر أصحابنا ان كل واحد من المواطأة للتقدمة على المقد واعتقاد التحليل مبطل للمقد وهذا هو الذى دل عليه كلام الامام أحمد وهو قياس قول أصحابنا وقول المالكية فان الشروط للتقدمة على المقد بمنزلة المقارنة ان كانت صحيحة وجب الوفاء بها وان كانت باطلة أثرت في المقد في المذهبين جميعا بل هذه الصورة أبغى في البطلان من الاعتقاد المجرد فلهذا لم يرخص أحد من التابعين في المواطأة قبل المقد وحكى عن بعضهم الرخصة في الاعتقاد المجرد فان هذا تليس مدلس على القوم والنكاح الذى

قصده لم يرضوا به ولم يعاقبوه عليه والنكاح الذى رضوا به لم يرض الله به ورسوله وانما يصح  
المقد برضى المتعاقدين التابع لرضى الله ورسوله فاذا تخلف أحدهما فهو باطل •

﴿ الوجه الثالث ﴾ انه ليس فى القصة انهم واطؤوه على ان يحلها للاول ولا أشعروها انها  
مطلقة وانما فيها انهم واطؤوه على ان يبيت عندها ليلة ثم يطلقها وهذا من جلس نكاح المنة  
الذى يكون للزوج فيه رغبة فى النكاح الى وقت ونكاح المنة قد كانوا يستحلونه صدر آمن  
خلافة عمر حتى أظهر عمر السنة بتعريمه ولعل هذا كان قبل ان يظهر تحريم نكاح المنة ثم  
النكاح المشروط فيه الطلاق فى الوقت الذى كان يصح فيه مثل هذا الشرط انما يجب الوفاء  
به اذا طلبت المرأة ذلك لان الشرط حق لها كالمصداق مثلا ولهذا لما طالب من الرجل  
الطلاق رد الامر اليها فلم تطلبه واذا كانت المرأة لم تطلبه لم يكن عليه ان يطلق بخلاف النكاح  
الموقت فانه ينقضي بمضى الوقت وقوله له فان عمر لا يجبرك على طلاق لان الطلاق حق لها  
وعمر لا يجبر على توفية حتى لم يطلبه صاحبه بل عفا عنه ثم ان عمر رضى الله عنه أظهر بمد هذا  
تحريم المنة وتوعد عليه •

﴿ الوجه الرابع ﴾ ان هذه القصة قضية عين وحكاية حال والحال لم يشهد بها لا ستوفى  
صفتها فيمكن ان تكون المرأة لما رغبت فى الرجل وهو قد رغب فيها وهى امرأة ثيب هي أولى  
بنفسها من ولها كان بمنزلة خاطب قد رغب المرأة فيه فأصره عمر بإسائها بنكاح جديد وان  
كان قد قال له لا تطلقها فان الفرة فى النكاح وان كان فاسدا يسمى طلاقا وان كانت فسحا  
حتى قد قال بعض العلماء انه طلاق واقع وهذا كما روى عن فيروز الديلمي انه قال أسلمت وعندى  
أختان فأمرني النبي صلى الله عليه وسلم ان أطلق احدهما ومعلوم ان هذا ليس هو الطلاق  
الذى ينقص به المدد • ويقرى ذلك ان الامساك كان بنكاح جديد لا بذلك النكاح أشياء •  
(أحدها) ان فى الحديث انه لما جاء الرسول من عند عمر قالت له المرأة كيف موضعك من  
قومك قال ليس بموضعي بأس قالت ان أمير المؤمنين يقول لك أنطلق امرأتك قل لا والله  
لا أطلقها فاعتبرت المرأة كفاءته بملها بانه قد يكون للاولياء بها تعلق فلو كان النكاح الاول  
صحيحا لازما لم يكن للاولياء الاعتراض بمد ذلك وانما يكون اعتراض لهم اذا أرادت المرأة  
ان تزوج من غير كفؤ ووقع السكاح بلا رضاهم فهذا دليل على ان النكاح لم يكن قد انقضى

لازما الا ان يقال كان مقصودهم انه اذا كان غير كفؤ يبطل عمر رضي الله عنه النكاح لانه هو القائل لامنن خروج ذوات الاحساب الا من الاكفاء وهو أشهر الروايتين عن الامام أحمد رضي الله عنه فيقال لم يكن الاولياء يمكنهم الطعن في كفايته لان عمر رضي الله عنه قد كان ينكر عليهم تزويجها بغير كفؤ ان كان يرى ذلك وان لم يكن يرى ذلك فلا ينضمم ذكره لان النكاح يكون فاسدا فلا يحصل التحليل وان لم يكن يرى ذلك فلا ينضمم ذكره فله على التقريرين لاحاجة لم يذكره الا اذا كان العقد الاول غير لازم (وثانيها) ان عمر رضي الله عنه قال لو طلقها لأوجعت رأسك بالسوط ولو كان هذا النكاح صحيحا يحلها للاول لم ينه عمر عن طلاقها اذا أرضوه وهو يرى شغل الاول بها وصفو الاولياء اليه فلما نهاه عن مفارقتها كان كالدليل على انها لم تحل للاول اذا فارقتها ولم يريدون الاستحلال وانما درأ عمر رضي الله عنه العقوبة مع انه قال لا أوتي بحلل الا رجته لانه اعرابي جدير بأنه لا يعلم حدود ما أنزل الله على رسوله (وثالثها) أنهم لما قالوا له طلقها قال الامر اليها فدل على ان مقامه مشروط برضاها وهذا انما يكون قبل لزوم النكاح وصحته (ورابعها) انه قد روى بعض المالكية ان عمر رضي الله عنه بث الى المرأة لو اسطة بينهما التي تسمى الدلالة ونكل بها وهذا دليل على انها فلت مالا يحل •

في الوجه الخامس • ان هذا الاثر ليس فيه عودها الى المطلق بل فيه الهى عن ذلك وليس فيه دوام نية التحليل بل فيه اصرار نكاح رغبة بعد ان كان تحليلا فان كان بنكاح مستأنف فلا كلام وان كان باستدامة النكاح الاول فهذا مما قد يسوغ فيه الخلاف كما في النكاح بدون اذن المرأة أو نكاح العبد بدون اذن سيده أو بيع القضيولي وشراؤه فانه قد اختلف فيه هل هو مردود أو موقوف وبعض الفقهاء يقول ان الشرط الفاسد اذا حذف بعد العقد صح فيمكن ان يكون قول عمر رضي الله عنه مخرجا على هذا فان الصحابة قد اختلفت فيه ونية التحليل كاشترطه فيكون هذا الشرط الفاسد ان حذف صح العقد والافسد واذا حمل الحديث على هذا فهو محل اختلاف في مسألة أخرى ولا يلزم من ذلك الخلاف في مسألة المحلل ولهذا لما أنفى أحمد في نكاح المحلل بأن يفرق بينهما وان حدث له رغبة بعد ذلك كما دلت عليه السنة وكما فعل عثمان وقاله ابن عمر اعترض عليه بحديث عمر هذا فأجاب بأنه غير مستند فلا يمارض



الآثار المسندة وانما اعترض عليه بذلك بناء على ان الآثار قد اختلفت في نكاح المحلل هل له ان يمسه بها ولم يقل أحد انها اختلفت في صحة أصل النكاح ولا في جواز عودها الى الاول بالتحليل واذا كانت هذه الحكاية بهذه المثابة من الاسناد والاحتمال لم تعارض ما عرف من كلام عمر رضي الله عنه فيما رواه عنه ابنه ومن سمعه يخطب على منبر المدينة • ومما بين ان مثل ذلك قد يقع فيه التباس ما رواه سعيد في سننه ثنا جرير عن منيرة قال قلت لابراهيم هل كان عمر بن الخطاب حلل بين رجل وامرأته فقتل لا انما كانت لرجل امرأة ذات حسب ومال فطلقها زوجها تطلقه أو اثنتين فبانت منه ثم ان عمر تزوجها فنهى بها وقالوا لولا انها امرأة ليس بها ولد فقتل عمر وما بركتهن الا اولادهن فطلقها قبل ان يتزوجها فتزوجها زوجها الاول قال منيرة عن أبي مشر كان زوجها الاول الحرث بن أبي ربيعة فهذا منيرة قد بطلت اما عن أبي مشر أو غيره ان عمر حلل امرأة حتى أخبره ابراهيم انه انما كان نكاح رغبة لانه تزوجها بالتحليل لكن لأنه طلقها عقب الدخول بها أو عقب العقد توهم من لم يعلم حقيقة الأمر انه كان تحليلا فكذلك ذوالرقتين لما بلغهم انهم طلبوا منه ان يطلق وبذلوا له المال على ذلك فامنع ظنوا انه كان محلا فان وقوع الطلاق أشد ايها ما للتحليل من مسئلته فان كان توهمه مع وقوع الطلاق باطلا كان توهمه مع مسئلة الطلاق أولى بذلك •

الوجه السادس • انه لو ثبت عن عمر رضي الله عنه انه صحح نكاح المحلل فيجب ان يحمل هذا منه على انه رجع عن ذلك لانه ثبت عنه من غير وجه التعليل في التحليل والنهي عنه وانه خطب الناس على المنبر فقال لا أوتي بمحل ولا محلل له الا رجعتما وكذلك ذكر ابنه أن التحليل سفاح وان عمر لو رأى اصحابه لنكاحهم وبين أن التحليل يكون باعتبار التحليل وقصده كما يكون بشرطه وقد كانوا في صدر خلافته يستحلون المنة بناء على ما تقدم من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها من الرخصة يفعل ذلك من لم يباغته تحرما بعد ذلك فلم له في ذلك الوقت كان يقصد من يقصد التحليل ثم بعد هذا بلغ عمر رضي الله عنه النهي عن التحليل فخطب به واعلن حكمه كما خطب بالنهي عن المنة واعلن حكمها ولا يمكن أن يكون رخص في التحليل بعد النهي لان النهي انما يكون عن علم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف ترك الانكار فانه يكون عن الاستصحاب وما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم

عليه وسلم ولمن فاعله فانه لا يمكن تغيير ذلك بعد موته ثبت أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يختلفوا في ذلك

(السلك الخامس) أن الله سبحانه قال بعد قوله الطلاق مرتان وبعد ذكر الخلع (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) ونكاح المحلل ولتمة ليس بنكاح عند الإطلاق وليس المحلل والمتنع بزواج وذلك لأن النكاح في اللغة الجمع والضم على أتم الوجوه فإن كان اجتماعا بالابدان فهو الايلاج الذي ليس بعده غاية في اجتماع البدنين وإن كان اجتماعا بالمقود فهو الجمع بينهما على وجه الدوام والزوج ولهذا يقولون استتبعه المذني إذا لازمه ودأومه يدل على ذلك أن ابن عباس سئل عن التمة وكان يبيعها انكاح هي أم سفاح فقال ليست بنكاح ولا سفاح ولكنها تمة فأخبر عمر رضي الله عنه أنها ليست بنكاح لما لم يكن مقصودها الدوام والزوج ولهذا لم يكن يثبت فيها أحكام النكاح المختصة بالقد من الطلاق والعدة والميراث وإنما كان يثبت فيها أحكام الوطء وكذلك قال غير ابن عباس مثل ابن مسعود وغيره من الصحابة والتابعين نسخ التمة النكاح والطلاق والعدة والميراث فإذا كان المستنع الذي له قصد في الاستمتاع بها إلى أجل ليس بنكاح حيث لم يقصد دوام الاستمتاع وزوجه فالمحلل الذي لم يقصد شيئا من ذلك أولى أن لا يكون ناكحا وقوله بعد هذا نكحت أو تزوجت وهو يقصد أن يطلقها بعد ساعة أو ساعتين وليس له فيها غرض أن تدوم معه ولا يثق كذبته وخداع وكذلك قول الولي له زوجتك أو انكحتك وقد شرطه أنه يطلقها إذا طلقها وهذا هو المني الذي ذكره ابن عمر رضي الله عنه حين سئل عن تحليل المرأة لزوجها فقال ذلك السفاح لو ادرككم عمر لنكل بكم وقال لا يزالان زانيين وإن مكثا عشرين سنة إذا علم الله أنهما أرادا أن يحلها له وهو معنى قول عمر لا أوتي بمحل ولا محلل له إلا رجعتا • وبين هذا أن الزوج المطلق في الخطاب إنما يقبل منه الرجل الذي يقصد مقامه ودأومه مع المرأة بحيث ترضي مصاهرته وتعتبر كفاءته وتطيب المرأة ووليها أن يملكها وهذا المحلل الذي جئ به لتحليل ليس بزواج وإنما هو ليس استمير لضراجه والله عز وجل قد علم من المرأة ووليها أنهم لا يرضونه زوجا فإذا أظهروا في القدر قولهم زوجتك وانكحتك وهم غير راضين بكونه زوجا كان هذا خداعا واستهزاء بآيات الله سبحانه • يؤيد هذا أن الله سبحانه حرم هذه المطلقة حتى تنكح

زوجا غيره والنكاح المفهوم في عرف أهل الخطاب إنما هو نكاح الرغبة لا يقولون عند  
 الإطلاق إلا هذا ولو أن الرجل قال لابنه اذهب فأكح فصار محلا لعدّه أهل العرف غير  
 ممثلا لأمريه وإنما يسمى مادون هذا نكاحا بالقياس مثل أن يقال نكاح المتعة نكاح المحلل  
 كما يقال بيع الحر وبيع الخنزير وفرق بين ما يقتضيه مطلق اللفظ وما يقتضيه مع التقييد والله  
 سبحانه قد قال حتى تنكح زوجا غيره ولم يرد به كل ما يسمى نكاحا مع الإطلاق أو التقييد  
 بإجماع الأمة فإن ذلك يدخل فيه نكاح ذوات المحارم فلا بد أن يراد به ما يفهم من لفظ  
 النكاح عند الإطلاق في عرف المسلمين \* يقوى هذا أن التحريم قبل هذا النكاح ثابت  
 بلا رب ونكاح الرغبة رافع لهذا التحريم بالاتفاق وأما نكاح المحلل فم فله مراداً من  
 هذا الخطاب ولا هو مفهوم منه عند الإطلاق فيبقى التحريم ثابتاً حتى يقوم الدليل على أنه  
 نكاح مباح ومعلوم أنه لا يمكن أحد أن يذكر نصاً يحمل هذا النكاح ولم يثبت دخوله في  
 اسم النكاح المطلق ولا يمكن حمله بالقياس فإنه لا يلزم من حل نكاح الرغبة حل نكاح  
 المحلل كما لا يخفى فإن الراغب مرید للنكاح فناسب أن يباح له ذلك وأما المحلل فليس له غرض  
 في النكاح ولا إرادة فلا يلزم أن يباح له ما لا رغبة له فيه إذ الإرادة مظنة الحاجة فلا يلزم  
 من إباحة الشيء للمحتاج إليه أو لمن هو في مظنة الحاجة إليه إباحته لم يعلم من نفسه أنه لا إرادة  
 له ولا قصد في ذلك بل هو راغب عنه زاهد فيه لولا تطليق ذلك المطلق الأول وإعادتها إليه  
 لم يكن له غرض في أن ينكح وحل المرأة للمطلق الأول ليس هو المقصود بالنكاح حتى  
 يقول هذه حاجة لنا كح وإنما الحاجة هنا للمطلق وذلك قد حرم عليه هذا ثم أن تلك  
 الحاجة لا تحصل بالنكاح وإنما تحصل برفعه بعد وقوعه فلم يكن له غرض في النكاح ولا  
 فيما هو من توابع النكاح وإنما غرضه نكاح زائل والنكاح ليس مما يقصد بقده  
 الانتفاع بأزالة الملك كقصد البيع وإنما منفعته منوطة بوجوده فإذا لم يقصد به إلا أن يزله  
 لمنفعة الأول فليس قائداً لشيء من مقاصد النكاح فلا يصح الحلف بمن يقصد النكاح لمقاصده  
 أو بعضها بوضع ذلك أنه هو محذور في الأصل لا يباح منه إلا ما فيه منفعة كذبح الحيوان  
 فإنه قبل القتل محرم وإنما أيسر قتله لمنفعة إلا كل ونحوها فإذا قبل للانتفاع به كان ذلك القتل  
 محرماً وكذلك الإيضاع حرام قبل المقد وإنما أيسر بعد المقد وأيسر المقد عليها للانتفاع

بمقاصد النكاح والنفع بها فإذا عقد لغير شيء من مقاصد النكاح كان ذلك حراماً عبثاً وإن كان قد قصد بهذا تحليلها لمن حرمت عليه فإن التحليل فرع لزوال النكاح وزوال النكاح فرع لحصول النكاح والنكاح فرع لإرادة مقاصده فإذا جعل مقصوده التحليل الذي هو فرع فرعه صار فرع فرع الفرعي أصلاً وصار هذا كرجل قال لامرأته أنت علي كظهر أمي حتى تذيب هذه الشاة أو آلي من امرأته حتى تذيب هذه الشاة فقام هو أو غيره فذبحها لغير الكل ولم يقصد بها التذكية المبيحة للحم وإنما قصد مجرد حل العيمين فإن هذا الذبح لا يبيح اللحم لأن النكاح إنما أباحه الشارع لمقصود حل اللحم ثم قد يحصل في ضمن ذلك حل عيمين وغيرها فإذا فات ذلك للمقصود لم يثبت الحل بحال وإن قصد شيء آخر كذلك هذا النكاح له مقصود فإذا لم يقصد كان الفرج حراماً وإن قصد باستئصال الفرج شيء آخر وقد سوى الله سبحانه بين الفروج والذبائح في قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب) وكذلك سوت السنة والاجماع القديم بينهما في تحريمهما من الجيوس ونحوهم وفي الاحتياط فيهما إذا اشتبه مباح أحدهما بمحظور أو اشتبه السبب المبيح بغيره أو اختلط كما دل عليه حديث عدي بن حاتم وغيره بل مسألة التحليل أقبح من هذا فإن الذبائح هنا يمكنه أن يقصد الذبح المشروع وبحصل في ضمنه حل العيمين وحيث لم يقصد التذكية المبيحة فلم يقصد بالنكاح أن يزيل التذكية بعد هذا والمحلل لم يقصد شيئاً من مقاصد النكاح بل قصد رفع النكاح وإزالته (يقرر هذا) إن الله سبحانه أطلق النكاح في هذه الآية وفسره رسول الله صلى الله عليه وسلم المين مراده بأنه النكاح التام الذي يحصل فيه مقصود النكاح وهو الجماع للتضمن فوق المسيلة فلم أنه لم يكتف بمجرد ما يسمى نكاحاً مع التقييد وإنما أراد ما هو النكاح المعروف الذي يفهم عند الإطلاق وذلك إنما هو نكاح الرغبة للتضمن فوق المسيلة وهذا بين إن شاء الله تعالى وإذا ثبت أن هذا ليس بنكاح ثبت أنه حرام لأن الفرج حرام إلا بذكره أو ملك عيمين وثبت أنها لا تحل للمطلق إذ الله حرمها عليه حتى تنكح زوجاً غيره

﴿ المسلك السادس ﴾ أنه سبحانه قال (فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون) يعني فإن طلقها هذا الزوج الثاني الذي

نكحته فلا جناح عليهما وعلى المطلق الاول ان يتراجعا ان قلنا ان يقيا حدود الله وحرف ان في لسان العرب لما يمكن وقوعه وعدم وقوعه فلما ما يقع لازما او غالبا فيقولون فيه اذا فاتهم يقولون اذا احمر البسر فأتني ولا يقولون ان احمر البسر لان احمره واقع فلما قال فان طلقها علم ان ذلك النكاح المتقدم نكاح يقع فيه الطلاق تارة ولا يقع أخرى ونكاح المحلل يقع فيه الطلاق لازما أو غالبا وانما يقال في مثله فاذا طلقها ولا يقال فلاية صحت كل نكاح فلهذا قيل فان طلقها اذ من التناكحين أن يطلق ومنهم من لا يطلق وان كان غالب المحللين يطلق لاننا نقول لو أراد سبحانه ذلك لقال فان فارقتها لانه قد يموت عنها وقد تقارقه بانفساخ النكاح بحدوث مهر أو رضاع أو لعان أو بفسخه لمصرة أو غيرها فتحل لكن هذه الاشياء ليست بيد الزوج وانما يده الطلاق خاصة فهو الذي اذا قيل فيه ان طلق حلت للاول دل على ان النكاح نكاح رغبة قد يقع فيه الطلاق وقد لا يقع لانكاح دلسة يستلزم وقوع الطلاق الا نادراً ولو قيل فان فارقتها دل ذلك على ان النكاح تقع فيه الفرقة تارة ولا تقع أخرى ومعلوم ان نكاح للرغبة والدلسة بهذه المثابة فيشبه والله أعلم أن يكون انما عدل عن لفظ فارق الى لفظ طلق للايدان بانه نكاح قد يكون فيه الطلاق لانكاح موقوف لوقوع الطلاق (يؤيد هذا) ان لفظة الفراق أم فائدة وبه جاء القرآن في مثل قوله سبحانه (فلم يكوها بمعروف أو فارقه بمعروف) فلم يكن في لفظ الطلاق خصيصية لكان ذكره أولى وما ذكرناه فائدة مناسبة يتبين بملاحظتها كمال موضع الخطاب (يبين هذا) ان النية المؤقتة بحرف حتى تدخل في حكم المحدث المنيا لانهم بين أهل اللغة خلافا فيه وانما اختلف الناس في النية المؤقتة بحرف الى ولهذا قالوا في قولهم اكلت السمكة حتى رأسها وقدم الحاج حتى المشاة وغير ذلك ان النيات داخلة في حكم ما قبلها فتقوله سبحانه (فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) يقتضي انها لا تحل له حتى توجد النية التي هي نكاح زوج غيره وان هذه النية اذا وجدت انتهى ذلك التحريم المحدود اليها وانقضى وهذا القدر - ومنه كاف في بيان حايها للاول اذا فارقتها الثاني بموت أو فسخ أو طلاق لانه اذا نكحها زوج غيره فقد زال التحريم الذي كان وجدا بالطلاق الثلاث وبقيت كسائر المحصنات فيها تحريم آخر من غير جهة الطلاق فاذا زال هذا التحريم بالفرقة لم يبق فيها واحد من التحريمين فنعود كما كانت أو انه أريد بنكاح زوج غيره بمجموع مدة النكاح بناء على أن

النكاح اسم للمجموع ذلك كما يقال لا اكلمك حتى أصلي فإن كان المراد هذا كان التقدير أنها لا تحمل له إلا بعد انقضاء نكاح زوج غيره وممناه كمنى الاول فلما قيل بعد هذا فإن طلقها فلا بد أن يكون فيه فائدة جديدة غير بيان توقف الحل على الطلاق وهو والله أعلم التنبيه على أن ذلك الزوج موصوف بمجواز التطلق وعدم جوازه أعني وقوعه فارة وعدم وقوعه أخرى وإذا أردت وضوح ذلك فأمل قوله سبحانه ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله لما كان التطهير فلا مقصودا جيء فيه بحرف التوقيت ولما كان الطلاق هنا غير مقصود جيء فيه بحرف التمليق فلو كان نكاح المطلق مما يدخل في قوله حتى نتكح لكان هو التائب على نكاح المطلقات وكان الطلاق فيه مقصودا فكان بمنزلة تلك الآية لكن لما لم يكن كذلك فرق الله بينهما في تلك الآية لأنه لما توقف الحل على شرطين قال فلا تقربوهن حتى يطهرن فيمن أن ذلك التحريم الثابت بفعل الله زال بوجود الطهر ثم بقي نوع آخر أخف منه يمكن زواله بفعل الادمي بين حكمه بقوله فإذا تطهرن فأتوهن وهنا لم يرد بقوله فإن طلقها بيان توقف الحل على طلقها لأن ذلك معلوم قد بينه بقوله في المحرمات والمحصات من النساء ولأن الطلاق ليس هو الشرط وإنما الشرط أى فرقة حصلت ولأن الطلاق وحده لا يكفي في الحل حتى تخفى عدة المطلق وعلم الأئمة بأن المتروجة لا تحمل أظهر من عليهم بأن المتدة لا تحمل فلو أريد هذا المعنى لكان ذكره المدة أو كد فطهر أنه لا بد من فائدة في ذكر هذا الشرط ثم في تخصيص الطلاق ثم في ذكره بحرف ان وما ذاك والله أعلم الا لبيان أن النكاح المتقدم المشروط هو الذي يصح أن يقال فيه فإن طلقها ونكاح المطلق ليس كذلك والله أعلم

المسلك السابع في قوله سبحانه وتعالى (فلا جناح عليهما أن يتراجعا ان قلنا أن يقيا حدود الله) قال هذا بعد أن قال سبحانه (ولا تأخذوا مما آتيتوهن شيئا إلا أن يخافا أن لا يقيا حدود الله فإن خفتم أن لا يقيا حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به تلك حدود الله فلا تتعدوها ومن يمتد حدود الله فأولئك هم الظالمون) فاذن الله سبحانه في فديتها ان خيف أن لا يقيا حدود الله لأن النكاح له حدود وهو ما أوجب الله لكل من الزوجين على الآخر فإذا خيف أن يكون في اجتماعهما تعد لحدود الله كان اقتدوها منه جائزا ثم ذكر اللطافة الثالثة ثم

ذكر أنها إذا نكحت زوجا غيره ثم طلقها فلها أن تراجع زوجها الاول ان ظنا أن يقيما حدود الله فانما أباح مبادتها له اذا ظنا اقامة حدود الله كما أنه انما أباح اعتدائها منه اذا خافا أن لا يقيما حدود الله لان للشروط هناك القضاء ويكنى في اباحة الفرقة خوف الذنب في المقام والشروط هنا النكاح ولا بد في الجملة من ظن الطاعة وانما شرط هذا الشرط لانه قد اخبر عنها انها كانا يخافان أن لا يقيما حدود الله فلا بد مع ذلك من النظر الى تلك الحل هل تبدلت أو هي باقية بخلاف الزوج للبند فاني ظن اقامة حدود الله موجودة لانه لم يكن هناك حال تخالف هذا وظهر هذا قوله سبحانه (ولمولين أحق بردهن في ذلك ان أرادوا اصلاحا) لان الطلاق غالبا انما يكون عن شر فاذا ارجعها مريدا للشر لم يلزم ذلك بل يكون تسريحها هو الواجب لكن قال هناك أحق بردهن فجعل الرد الى الزوج خاصة لان الكلام في الرجعية وقال هنا أن يتراجعا فجعل التراجع الى الزوجين جميعا لان الكلام في المطلقة ثلاثا وهي لا تحل بعد الزوج الثاني الا بعد جديد موقوف على رضاها وكان في هذا دليل على أن هذه المرأة الواحدة اجتمع فيها طلقتان وفدية وطلقة ثالثة كما قال ابن عباس وغيره فاذا تبين أن الله سبحانه انما أباح النكاح الذي قد يخاف فيه من ضرر لمن ظن أنه يقيم حدود الله فيه علم أن النكاح المباح هو النكاح الذي يحتاج فيه الى اقامة حدود الله في المعاشرة ونكاح المحلل ليس هو من هذا فانه اذا كان من نيته أنه يطلقها عقيب وطئها فليس هناك عشرة يحتاج معها الى اقامة حدود الله فلا يكون هذا الظن شرطا فيه وهو خلاف القرآن • ويظهر ذلك بما لو أراد المطلق الاول أن يحلها للمطلق الثاني فان الله سبحانه انما أباح لها أن يتراجعا ان ظنا أن يقيما حدود الله ونكاح المحلل لا يحتاج صاحبه أن يظن ذلك • فان قال قائل بل اشترط ذلك في نكاح المحلل • قيل له اذا قال لك المحلل أنا من نيتي أن أطأها الساعة وأطلقها عقيب ذلك وكذلك هي من نيتها ذلك فهل يباح لنا ذلك مع أنا إن افئنا لم نظن أنا نقيم حدود الله فان قال نعم خالف كتاب الله وان قال لا بطل مذهبه وترك أصله • يبين ذلك ان غالب المحللين أعني الرجل المحلل والمرأة لا يظنان أنهما يقيما حدود الله لان كل واحد منهما لا رغبة له في صاحبه وانما تزوجه ليفارقه ومن كانت هذه نيته كيف يظن أن يقيم حدود الله معه لاسيما اذا تشارطا على ذلك ولا يجوز أن يقال المتبر في نكاح المحلل أن يظن اقامة حدود

الله في الساعة التي يباشرها فيها فقط لانه من الدلوم أن حسن العشرة ساعة ويوما لا يعلمه أحد من الناس في الامر العام فان كان هذا هو المشروط فهذا حاصل لكل أحد فلا حاجة الى اشتراطه وهذا بين ان شاء الله تعالى وقد روي عن مجاهد في قوله ان ظنا أن يقيا حدود الله قال ان علما أن نكاحهما على غير دلسة وأراد بالدلسة التحليل ومعنى كلامه والله اعلم أن علم المطلق الاول والزوجة أن النكاح الثاني كان على غير دلسة فيثبت اذا تزوجها يكون بحيث يظن أن يقيم حدود الله من الطلاق الاول والنكاح الذي بعده ثم الطلاق والنكاح أيضا أما اذا تزوجها نكاح دلسة وطلقها ثم راجعا لم يكونا قد ظنا أن يقيا حدود الله التي هي تحرعها أولا ثم حلها للثاني ثم حلها للاول فلي هذا تكون الآية عامة في ظن صحة النكاح وظن حسن العشرة وأحد الطرفين لاجل الماضي والحاضر والآخر متعلق بالمستقبل ولهذا والله أعلم لم يجعل الظن علما هنا فلم يرفع الفعل حتى تكون أن الخفيفة من الثقل الدالة على أن الظن يقين بل نصب بان الخفيفة لتعلم انه على بابه ولان كون الزوج الثاني لم يكن محلا قد لا يقين وانما يعلم بنال الظن وعلى هذا في الآية حجة ثابتة من هذا الوجه

﴿المسلك الثامن﴾ قوله سبحانه وتعالى (واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتنتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزوا) وقد روى ابن ماجة وابن بطه باسناد جيد عن أبي بردة عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ﴿ما بال أقوام يلعبون بحدود الله ويستسهزون بآياته طلقتك راجعتك طلقتك راجعتك﴾ وفي لفظ لابن ماجة ﴿خلعتك راجعتك﴾ وقد روى مرسلا عن أبي بردة فوجه الدلالة أن الله سبحانه حرم على الرجل أن يرتجع المرأة بقصد بذلك مضارتها بان يطلقها ثم يملكها حتى تشارف اقضاء المدة ثم يرتجعا ثم يطلقها قبل جاع أو بعده ويمهلها حتى تشارف اقضاء المدة ثم يرتجعا ثم يطلقها فتصير المدة تسعة أشهر وهكذا فسرر عامة العلماء من الصحابة والتابعين وجاء فيه حديث مسند ومعلوم ان هذا الفعل لو وقع اتفاقا من غير قصد منه بأن يرتجعا راجعا فيها ثم يبدوله فيطلقها ثم يبدوله فيرتجعا راجعا ثم يبدوله فيطلقها لم يحرم ذلك عليه لكن لما فعله لا للرجعة لكن لمقصود آخر وهو ان يطلقها بعد ذلك ليطول المدة عليها حرم ذلك عليه وتطول المدة هنا لم يحرم لانه في نفسه ضرر فانه



لو كان كذلك لحرم وان لم يقصد الضرر كالطلاق في الحيض أو بعد الوطئ قبل استبانة الحمل  
وانما حرم لانه قصد الضرر فالضرر هنا انما حصل بان قصد بالمقد فرقة توجب ضررا لو  
حصل بنير قصد اليه لم يكن سببه حراما كما ان المحلل قصد بالمقد فرقة توجب تحميلا لو حصل  
بنير قصد لم يكن سببه حراما فاما ان يكون القصد لتير مقصود بالمقد محرما للمقد أولا لا يكون  
فان لم يكن محرما للمقد وانفل للمقصد هنا وهو الطلاق للوجب للمدة ليس محرما في نفسه  
فيجب ان يكون صحيحا على أصل من يتبر ذلك وهو خلاف القرآن وان كان محرما للمقد  
فيجب ان يكون نكاح المحلل باطلا وذلك ان الطلاق المنضم الى النكاح المتقدم يوجب المدة  
المحرمة لنكاحها ويوجب حلها للزوج الاول فلا فرق بين ان يقصد بالنكاح وجود تحريم شرع  
ضمنا أو وجود تحليل شرع ضمنا فانه مآشرع الله من التحريم أو التحليل ضمنا وتبلا لأصلا  
وقصدا متى أراد الله الانسان أصلا وقصدا قد ضاد الله في حكمه (يوضح ذلك ان الطلاق)  
سبب لوجوب المدة واذا وقع كانت المدة عبادة لله تعالى المرأة عليها اذا قصدت ذلك كما ان  
الطلاق الثاني سبب يحل المطلقة والرجعة مقصودهما المقام مع الزوجة لافراقها كما ان النكاح  
مقصوده ذلك ولكن في المدة ضرر بالمرأة يحتمل من الشارع إيجاب ما يتضمنه ولا يحتمل  
من البعد قصد حصوله وكذلك في طلاق الزوج الثاني حل لمحرمة وزوال ذلك التحريم يتضمن  
زوال المصلحة الحاصلة في ذلك التحريم فانه لولا ما في تحريمها على المطلق من المصلحة لما شرعه  
الله وزوال هذه المصلحة يحتمل من الشارع إثبات ما يتضمنه ولا يحتمل من البعد قصد حصوله  
ولا فرق في الحقيقة بين قصد تحليل مالم يشرع تحليله مقصودا وبين قصد تحريم مالم يشرع  
تحريمه مقصودا والله أعلم \* وهذا الوجه قد تقدم التنبيه عليه في قاعدة الحبل وانما ذكرناه هنا  
لخصوصه في النكاح والرجعة \*

﴿المسلك التاسع﴾ قوله سبحانه (ولا تتخذوا آيات الله هزواً) ومن آيات الله شرائع دينه  
في النكاح والطلاق والرجعة وانطلع لاتها الطريق التي يحل بها الحرام من الفروج أو يحرم بها  
الحلال وهي من دين الله الذي شرعه لآياده وكل مادل على أحكام الله فهو من آياته والعقود  
دلائل على الأحكام الحاصلة بها وذكره هذه الآية بعد ان أباح أشياء من هذه العقود وحرم  
أشياء دليل على انها من الآيات والا لم يكن ذكرها عقيب ذلك مناسبا وعن أبي بردة عن

أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ( ما بال أقوام يلبون بمحذود الله ويستهزؤون  
 بآياته طلقنتك راجنتك طلقنتك راجنتك ) رواه ابن ماجه وابن بطه وفي لفظ له ( خلعتك  
 راجنتك طلقنتك راجنتك ) وهذا دليل على انها من آياته واذا كانت من آياته فاختصاصها  
 هزوا فعملها مع عدم اعتقاد حقائقها التي شرعت هذه الاسباب لها كما ان استهزاء  
 المنافقين انهم اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن  
 مستهزون فيأتون بكلمة الايمان غير متعدين حقيقتها بل مظهرين خلاف ما يظنون فكل  
 من أتى بالرجمة غير قاصد بها مقصود النكاح بل الضرار أو نحوه أو أتى بالنكاح غير قاصد  
 به مقصود النكاح بل التخليل ونحوه فقد اتخذ آيات الله هزوا حيث تكلم بكلمة المقدود وهو غير  
 معتقد للحقيقة التي توجبها هذه الكلمة من مقصود النكاح كالمنافي في أصل الدين سواء فذاك  
 نفاق في أصل الدين وهذا نفاق في شرائعه فان قول الانسان آمنا كقوله تزوجت هو أخبار  
 عما في باطنه من الاعتقاد المتضمن للتصديق والارادة من وجه وهو انشاء العقد للإيمان وعقد  
 النكاح من حيث هو يتبدى الدخول في ذلك من وجه فاذا لم يكن صادقا في الاخبار عما في باطنه  
 من الاعتقاد اذ لا تصديق معه ولا ارادة له ولا هو داخل في حقيقة الايمان والنكاح بل  
 انما تكلم بكلمة ذلك لحصول بعض الاحكام التي هي من توابع ذلك فليس هو صادقا في هذه  
 الكلمة لامن حيث هي انشاء ولا من حيث هي أخبار وذكره في هذه الآية بمد قوله سبحانه ( ولا  
 تمسكوهن ضرارا لتمدوا ) دليل على ان امساكن ضرارا من اتخاذ آيات الله هزوا وما ذاك الا  
 لان الممسك تكلم بالرجمة وهو غير معتقد لمقصود الرجمة بل يطلقها بمد ذلك والنكاح ليس  
 المقصود بمقدمه ان يزال وكذلك المحلل غير معتقد لمقصود النكاح بل انما نكح يطلق والطلاق  
 ليس هو المقصود بالنكاح ولا من المقصود به واذا ثبت ان التخليل من اتخاذ آيات الله هزوا  
 ثبت انه حرام ثم يلزم من تحريمه فساد به باطل مقصود المحلل من ثبوت نكاحه ثم نكاح المطلق  
 وهذا الوجه قد تقدم ذكره بطريق العموم في القاعدة الاولى في الاستدلال بآيات الاستهزاء  
 في تقرير ان المقاصد متميزة في العقود وانما ذكر هنا لان الكتاب والسنة دلا على النهي عن الاستهزاء  
 في النكاح بخصوصه فلذلك ذكر في الادلة العامة والخاصة ثم لما دلت هذه الآية على ابطال  
 الاستهزاء بآيات الله وكان ذلك يدخل في المازل والمحلل يطل على كل منهما مقصوده ومقصود

المازل ان لا ينقد النكاح فصحيح عقده ومقصود الحال هو التحليل فلا يحصل والله اعلم •  
 هو السلك العاشر • انه قصد بالمقد غير ما شرع له المقد فيجب ان لا يصح وذلك لان  
 الله سبحانه شرع المقود اسبابا الى حصول احكام مقصودة فشرع البيع سببا لملك الاموال  
 بطريق المعاوضة والهبة سببا لملك المال تبرعا والنكاح سببا لملك البضع والخلع سببا لحصول  
 اليمينونة حقيقة البيع والهبة ومقصودهما المقوم لهما الذي لا تقوم لهما بدونه انتقال الملك من  
 مالك الى مالك على وجه مخصوص وملك المال هو القدرة على التصرف فيه بجميع الطرق  
 المشروعة وحقيقة النكاح ومقصوده حصول السكن والازدواج بين الزوجين لمنفعة المتمة  
 وتوابعها ونحو ذلك وحقيقة الخلع ومقصوده حصول اليمينونة بين الزوجين وان تلك المرأة  
 نفسها فاذا تكلم بالكلمات التي هي صورة هذه المقود غير معتقد لمقاصدها وحقاتها بحيث  
 يعلم من نفسه انه اذا ثبت حقيقة المقد لم يرض بذلك لم يصح المقد لوجهين (أحدهما)  
 ان الله سبحانه اعتبر الرضى في البيع فهو في النكاح أعظم اعتبارا والرضى بالشيء ارادة له ورغبة  
 فيه فن لم يكن مريدا ولا راعبا في مقصود المقد لم يكن راضيا به فلا عقده (الثاني) ان  
 عقد المكره لا يصح مع انه قد تكلم بالمقد وما ذلك الا لانه قصد بلفظ المقد دفع الضرر  
 عن نفسه لا موجب ذلك اللفظ كما قصد الناطق بكلمة الكفر مكرها دفع المذاب عن  
 نفسه لاحقيقة الكفر وكذلك الخادع مثل الحال ونحوه قصد بلفظ المقد رفع التحريم بان  
 يطلقها لا موجب ذلك اللفظ فهو كناطق المتأفق بكلمة الايمان كما ان الاول كنطق المكره  
 بها فكلها لم يثبت في حقه حكم هذا القول لانه قصد به غير موجب بل إما بمض توابع  
 موجب أو غير ذلك لكن المكره معذور لانه محمول عليه بسبب من خارج والخادع غير  
 معذور اذ هو محمول عليه بسبب من نفسه (ونكتة هذا) ان القعود والنيات معتبرة في المقود  
 كاعتبارها في العبادات فان الاعمال بالنيات فكل من قصد بالمقد غير المقصود الذي شرع له  
 ذلك المقد بل قصد به سببا آخر أراد ان يتوصل بالمقد اليه فهو خادع بمنزلة المرائي الذي  
 يقصد بالعبادات عصمة دمه وماله لاحقيقة العبادة وان كان هذا مقصودا تابعا لكنه ليس هو  
 المقصود الاصلي وقد تقدم تقرير هذا الوجه في الأدلة العامة لكن ما كان من تلك الأدلة  
 لا يسر بخصوصه مسألة التحليل لم نذكره وما دل عليها خصوصا كما دل على قاعدة الحيل

صوما ذكرنا لان تلقى الحكم من دليل يقتضيه بيته أقوى من تقيده من دليل عام \*  
 (للسلك الحادي عشر) ان الله سبحانه حرم المطلقة ثلاثا حتى تنكح زوجا غيره ومعلوم  
 ان الله سبحانه انما حرم ذلك لاشتمال هذا التحريم على مصلحة لبياده وحصول مفسدة في  
 حلها له بدون الزوج الثاني وابتلاء وامتحانا لهم ليميز من يطيعه ممن يعصيه وقد قيل كان الطلاق  
 في الجاهلية من غير عدد كلما شاء الرجل طلق للمرأة ثم راجعها فقصر الله الازواج على ثلاث  
 تطبيقات ليكيف الناس عن الطلاق الا عند الضرورة فاذا علم الرجل ان المرأة تحرم عليه  
 بالطلاق كف عن ذلك الا اذا كان زاهدا في المرأة فاذا كان هذا التحريم يزول بان يرغب الى  
 بعض الاراذل في أن يطأ للمرأة ويعطي شيأ على ذلك كان زوال هذا التحريم من أيسر  
 الاشياء فإكثر من يريد ان يطأ ويبذل فكيف اذا أعطى على ذلك جمالا ولهذا قال صلى الله  
 عليه وسلم لا تركبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلون محارم الله بأدنى الحيل فان أدنى الحيلة من  
 الحيل يمكن استحلل المحارم بها واذا كان التحريم للتضمن جلب مصالح خلقه ودفع المفاسد  
 عنهم يزول بأدنى سمي غير مقصود لم يكن فيه كبير فائدة ولا مصلحة وكان الى اللب أقرب  
 منه الى الجدة كما تقدم تقرير ذلك في الأدلة العامة فاذا قيل ان هذا حلال كان حقيقته ان المرأة  
 تحرم على زوجها حتى ينزو عليها غفل من الفصول وان لم يكن له رغبة في نكاحها بل يعطي  
 على ذلك جملا لكن لا بد ان يظهر صورة العقد والزام المهر والاحمال بالنيات فيكون قائل  
 هذا قد ادعى ان الله حرم المطلقة ثلاثا حتى توطأ وطئا شبيها بالزنا بل هو زنا فان هذا معناه  
 معنى الزنا اذ الزاني هو من يريد وطئ المرأة بدون النكاح الذي هو النكاح ولهذا قال ابن  
 عمر رضي الله عنهما وقد سئل عن التحليل هو السفاح لو ادركم عمر لنكحكم وفي رواية عنه  
 كنا نعد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سفاحا وقال عمر رضي الله عنه لا أوتي بمحل  
 ولا محلل له الا رجتهما وشبهه النبي صلى الله عليه وسلم بالنيس المستعار اذ المتصور وطئه  
 لأملة كذلك هذا المحلل انما يقصد منه لو طئ المبرد لأحكام العقد الذي هو الملك ولما رأى  
 كثير من أهل الكتاب ان بعض المسلمين يقول ان المطلقة تحرم حتى توطأ على هذا الوجه  
 وقد رأى ان معنى هذا معنى الزنا وحسب ان هذا من الدين المأخوذ عن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم أو تجاهل باظهار ذلك أخذ بمير المسلمين بهذا ويقول ان دينهم ان المطلقة تحرم

حتى تزني فاذا زنت حلت • ذكر ذلك أبو يعقوب الجوزجاني وبعض المالكية وغيرهم حتى اعتد  
بعض أعداء الله النصارى فيما يهجو به شرائع الاسلام على مسألة التحليل وأخذ ينثر أهل دينه  
عن الاسلام بالتشجيع بها ولم يعلم عدو الله ان هذا لا أصل له في الدين ولا هو مأخوذ عن  
السابقين ولا عن التابعين لهم بأحسن بل قد حرمه الله ورسوله • قال أبو يعقوب الجوزجاني  
وأقول ان الاسلام دين الله الذي اختاره واصطفاه وطهره وهو حقيق بالتوقيف والصيانة من  
علة تشبهه وان ينزه عما أصبح امتاء الملل من أهل القمة يميرون به المسلمين على ما تقدم فيه من  
من النهي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (وبالجملة) فهذا بين لمن تأمل وأنصف فان دين  
الله أزكى وأطهر من أن يحرم فرجا من الفروج حتى يستأمر له نيس من التيوس لا يرغب في  
نكاحه ولا في مصاهرته ولا يراد بقاءه مع المرأة أصلاً فينزو عليها وتحل بذلك فان هذا  
بالسفاح أشبه منه بالنكاح بل هو سفاح وزنا كما سماه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فكيف يكون الحرام محلاً أم كيف يكون الخبيث مطيباً أم كيف يكون النجس مطهراً وغير  
خاف على من شرح الله صدره للاسلام ونور قلبه بالايمان ان هذا من أبيع القبايح التي لا تأتي  
بها سياسة طائل فضلاً عن شرائع الانبياء لاسيما أفضل الشرائع وأشرف المناهج واقه سبحانه  
وتعالى أعلم وأحكم من أن يشرع مثل هذا ولما رأت القلوب السليمة والفطر المستقيمة ان حقيقة  
هذا حقيقة السفاح لا النكاح لم تلق له بالا فصار يتولد من فعل هذا من المفساد أضاف مفسدات ثلثة  
• وهذا هو المسلك الثاني عشر • وهو ان جواز التحليل قد أفضى الى مفساد كثيرة وصار مظنة  
لها ولما هو اكبر منها وهو ان بعض التيوس المستأمره صار يحلل الام وبنتها على ما أخبرني به  
من صدقته لانه قد نصب نفسه لهذا السفاح فلا يميز من المنكوحه ولا له غرض في المصاهرة  
حتى يجنب ما حرمة (ومنها) انه يجمع مائة في أكثر من أربع نسوة بل أكثر من عشرو هو  
ما أجمع الصحابة على تحريره كما دواء عبدة الساماني وغيره وأجمع المسلمون على انه لا يجوز اذا  
كان الطلاق رجعيًا (ومنها) ان كثيراً ما يتواطأ هو والمرأة على ان لا يطأها اذ ليس له رغبة  
في ذلك والمرأة لاتمه زوجاً فتتكشف أو نستحي أو تهاب أن تمكته من نفسها لاستبصارها  
انه لم يتخذ زوجاً (ومنها) انه غالباً لا يكون كفواً للمرأة ونكاح المرأة من غير كفؤ مكروه  
أو مشروط فيه رضا الاولياء أو باطل وغالباً لا يراعي فيه شيء من ذلك (ومنها) ان المطلقين

لما اتى اليهم خفة مؤونة الطلاق المحرم اذا كان التحريم يزول بيس يعطى ثلاثة دراهم أو أقل أو أكثر حتى لقد بلغني ممن صدقته ان بعض التيوس طلب أكثر ما بذل له فقالت له المرأة وأي شيء تريد فقلت وأخذت سائح الناس في ذلك حتى ربما كنتم الزوج الطلاق وحلها بدون اذن الولي لئلا يأن الولي لا يزوجها من ذلك الرجل ونكاح المرأة من غير كفو بدون اذن الولي من أبطل النكاح وأعظمه مراغة للشريعة ومما آل به استخفاف شأن التحليل ان الامر أفضى الى ان صار كثير من الناس يحسب ان مجرد وطئ الذكر مبيح حتى اعتقدوا انها اذا ولدت ذكرا حلت واعتقد بعضهم انه اذا وطئها بدمه حلت واعتقد بعضهم انه اذا وطئ فوق سقف هي تحته حلت واعتقد بعضهم انه اذا صب دهنه فوق رأسها حلت كأنهم شبهوه بصعب المني \* حدثني بهذه الاشياء من له خبرة بهذه الاشياء من النساء اللواتي تقضى النساء اليهن أسرارهن وحله بالاول مستقر في نفوس كثير من الجهال حتى بلغني أن الشيخ أبوحكيم النهرواني صاحب أبي الخطاب حضر حلقة شيخ نبيل الصورة فأكرمه وسأل الشيخ أبوحكيم عن المطلقة ثلاثا اذا ولدت ولدا ذكرا هل تحل فقال لا فقال له الشيخ أنا أفقئ اسما تحل من البصرة الى هنا فقال له الشيخ أبوحكيم ما زلت تقضى بغير دين الاسلام أو كما قال فانظر الى هذه الفضائح التي فيها انهدام شريعة الاسلام عند كثير من العامة أصلها والله أعلم ما اتى اليهم ابتداء من أن المطلقة ثلاثا تحل بنكاح خارج عن النكاح المعروف والا فلو أن المطلقة لا تنكح الا كما تنكح المرأة ابتداء لم يشبه النكاح الذي هو النكاح شيء من هذه القبائح كاشتباة التحليل به ومن مفسده أن المرأة المطلقة اذا لم تنكح التيس نكاح رغبة لم يكن لها غرض في الولادة منه ولا في أن يبقى بينهما علاقة فربما قتلت الولد بل لعل هذا أوقع كثيرا ودائما وكثير منهن يستطيل المدة فلما أن تكذب أو تكتم وما ذاك الا لانه يتولى عليها عدنان ليس بينهما نكاحا وهي شديدة الرغبة في العود الى الاول ولو أنها التي اليها اليأس من العود الى الاول الا بعد نكاح تلم كالتنكاح المبتدأ لم يكن شيء من هذا ومن ذاك على ما بلغني ان رجلا ترك من حل امرأته في بيته فلما خرج دعتة نفسه الى ان راود المرأة عن نفسها وقال ان الحل لا يتم الا برجلين وما ذاك الا لانه لما رأي غيره قد أتى بالسفاح دعتة نفسه الى التشبه به اذ النفوس مجبولة على التشبه ولو ان ذلك الرجل أحسن فرج المرأة ونكحها

نكاح المسلمين لم يحدث هذا نفسه بالتشبه به في تلك المرأة \* ومن ذلك ان تجوز التحليل قد أفضى الى ما هو غالب في التحليل المظهر بين الزوجين أو لازم له من الامور المحرمة وهو ان المرأة الممتدة لا يحل لاحد أن يصرح بمخاطبتها في عتسها الا ان يكون ممن يجوز له نكاحها في العدة كما دل عليه الكتاب واجتمعت عليه الامة قال تعالى (ولا تمزوا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله) وقد قال قبل هذا (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكنتم في أنفسكم علم الله أنكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا) وأما التبريض فيجوز في حق من لا يمكن عودها الى زوجها مثل المتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلاثا عند الجمهور فاما المرأة المزوجة فلا يجوز أن تخطب تصرحاً ولا تعريضاً بل ذلك تحييب للمرأة على زوجها وهو من أوجب للمصلي والمطلقة ثلاثا أحرم على المطلق من المزوجة فلا يجوز له أن يصرح بمخاطبتها ولا يمرض لافي العدة ولا بعد العدة ثم اذا تزوجها رجل لم يميز له أن يصرح بمخاطبتها ولا يمرض حتى يطلقها ثم اذا طلقها لم يميز التصريح بمخاطبتها حتى تقضي العدة وانما يجوز التبريض اذا كان الطلاق ثلاثا عند الجمهور فان كان الطلاق بائناً فقيه خلاف مشهور وان كان رجعياً لم يميز وفاقا وقد أفضى تجوز التحليل الى أن يطلق الرجل المرأة ثلاثا فبإعادها في عتسها على ان تزوجها بعد التحليل ويسمى هو في هذا التحليل وربما أعطاها ما تطيه الحلل وأنفق عليها مدة العدين اضافته على زوجته فيلسبحان الله أين واعدتها على أن تزوجها وهي في العدة من غيره وقد حرمه الله من مواضعها على أن تزوجها قبل العدة بدرجتين وإيس يخفى على اللبيب ان هذا ركوب للمحرّم مكرراً منطلقاً ومن شرح الله صدره للاسلام علم ان الفعل اذا كان مظنة لبعض هذه المفاسد حسم الشارع الحكيم مادته بتعريمه جميعه الا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما استأذنه وقد عبد القيس في الابتداء في وعاء صغير قال لو رخصت لكم في هذه لجلتموها مثل هذه ثم يشرب أحدكم حتى يضرب ابن عمه بالسيف أو كما قال صلى الله عليه وسلم وفي القوم رجل قد أصابه ذلك قال فسرت رجلي حياء من النبي صلى الله عليه وسلم فحرم الله ورسوله قليل الخمر وكثيرها وحكم بنجاستها ونهى عن الخليطين وعن شرب النبيذ بعد ثلاث وعن الاوصية المقوية كل ذلك حساً للمادة وان كان المتاد التام هو شرب السكر لان القليل من ذلك يقتضي الكثير طبعاً فكذلك أصل التحليل لما كان مفضيا الى هذه المفاسد كثيراً

أو غالباً كان الذي يقتضيه القياس تحريمه وقد تقدم في مسلك القرائع شواهد كثيرة لهذا الأصل وأعلم أنه ليس في اثنتي عشرة ألف وفي التحليل ما هو شر منه بكثير فإن المستمع راغب إلى وقت فيعطي الرغبة حقها بخلاف المثل فإنه يفسر مستعار فمن العجب أن يشنع على بعض أهل الأهواء بشكاح التهمة ولم في استحلالة سلف ومعه في أثر وحظ من قياس وإن كان مدفوعاً بما قد نسخته ثم يرخس في التحليل الذي لمن الشارع فاعله ولم يبعه في وقت من الأوقات واتفق سلف الأمة على لمن فاعله وليس فيه حظ من قياس بل القياس الجلي يقتضي تحريمه ويمتنع من يفرق بينهما بمقارنة للشرط المقدم وتقدمه عليه أو يكون هذا شرطاً وذلك توقيتاً وهو فرق بين ما جمع الله بينه وليس له أصل في كتاب ولا سنة ولا يعرف مأثوراً عن أحد من السلف بل الأصول من الكتاب والسنة وما هو المأثور عن سلف الأمة يدل على أن الشروط معتبرة إما صحة ووفاء وإما فساد أو الذاء سواء قارنت المقدم أو تقدمت عليه ولولا أن هذا ليس موضع استقصاء ذلك لبسط القول فيه فأنما قد قررنا أن مجردانية تحليل والشرط للتقدم بطريق الأولى ولكن قبله على بعض أدلة ذلك لكي يدخل فيه إذا تواطأ على التحليل ثم تزوجا غير نالو للتحليل من غير إظهار ذلك قال الله تعالى أوفوا بالعقود وقال (والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون) وقال (واقوا الله الذي نساءلون به والأرحام) وقال (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً) ولم يفرق سبحانه بين عقد وعقد وعهد وعهد ومن شرط غيره في بيع أو نكاح على صفات تتفق عليها ثم تعاقد بناء عليها فهي من عقودهم وعهودهم لا يعقلون ولا يفهمون إلا ذلك والقرآن نزل بلغة العرب وقال سبحانه وتعالى (ومن نكحت فأما ينكح على نفسه) وقال (ولا تقضوا الأيمان بعد توكيدها) يعني اليهود ومن نكحت الشرط المتقدم فهو ناكح كن نكحت للفقارن لا تفرق العرب بينهما في ذلك وكذلك قال صلى الله عليه وسلم المسلمون على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً رواه أبو داود وغيره والمسلمون يفهمون أن ما تقدم المقدم شرط كما قارنه حتى أنهم وقت الخصام يقول أحدها لصاحبه أم يكن الشرط بيننا كذلك أم نشارك على كذا والأصل عدم نقل اللغة وتفسيرها وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة عند أسته بقدر غدرته فيقال هذه غدره فلان ومن شرط غيره على شيء على أن يتعافدا عليه



وتماقدا ثم لم يف له بشرطه فقد غدر به هذا هو الذي يبقله الناس وضمهونه ولا يعرف التفريق بينهما في معاني الكلام عن أحد من أهل اللغة ولا في الحكم من قوله حجة تلزمه وفي الصحيحين عن السور بن غزمية أن النبي صلى الله عليه وسلم لما خطب في شأن بنت أبي جهل لما أراد علي رضي الله عنه أن يتزوجها قال فذكر صهره له من أبي العاص قال حدثني فصدقتني ووعدني فوق لي وءملوم أنه إنما قال هذا مدمحا لمن فعله وذنبا لمن تركه والا لم يكن حجة لما قرنه به والوعد في العقود إنما يتقدمها لا يقارنها فلم أن من وفي به كان مدموحا ومن لم يف به كان مدموما ميبيا وهذا شأن الواجب وفي حديث السيرة المشهور أن الانصار لما بايوا النبي صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة قالوا يا رسول الله اشترط لربك واشترط لنفسك واشترط لأصحابك فقال اشترط لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا واشترط لنفسي أن تمنعوني مما تمنعون منه أؤركم واشترط لأصحابي أن تواسوهم فقالوا إذا فعلنا ذلك قالتا قال الجنة قالوا مديك فوالله لا قبيلك ولا نستقبلك فبايوه أفلا ترى كيف تقدم الشرط بالمقدّم ولم يحتج حين المبايعة أن يتكلم بالشرط المتقدمة ولو كانوا قد تكلموا بها فاتهم سوا ما قبل المقدّم اشتراطا فيدخل في معنى الشرط الذي دل الكتاب والسنة على وجوب الوفاء به وهكذا المحلل يقال له شرطنا عليك أنك إذا وطئتها فطلقها ويقدم المقدّم بذلك وأيضا لو وصف المبيع أو الثمن بالدين بصفات عند التماسوم ثم بعد ذلك بزمان تماقدا كأن المقدّم مبيعا على ما تقدم بينهما من الصفة حتى إذا ظهر للمبيع ناقصا عن تلك الصفة كان له الفسخ ولولا أن الصفة للمتقدمة كالمقارنة لما وجب ذلك وكذلك لو رآه ثم تماقدا بعد ذلك بزمان لا يقتر في مثله غالبا ولولا أن الرؤية للمتقدمة كالمقارنة لما لزم البيع وبعض الناس يخالف في الصفة المتقدمة وأما الرؤية للمتقدمة فلا أظن فيها مخالفا ولا فرق بين اللوضعين بل الواصف إلى الفرقة أقرب وأيضا فإن من دخل مع رجل في عقد على صفات تشارطوا عليها وعقدوا المقدّم ثم نكث به فلا ريب أنه قد خدعه ومكر به فإن اتخذه أن يظفر له شيئا ويبطن خلافه والمكر قريب من ذلك وهذا مما تسميه الناس خديعة ومكرا والاصل بقاء اللقنة وتقريرها لازوا والماتنيرها والخذلية والمكر حرام في النار كما دل عليه الكتاب والسنة وأيضا فإن العقود في الحقيقة إنما ثبتت على رضي المتماقدين وإنما كلامها دليل على رضاها كما نبه عليه قوله سبحانه (الا أن تكون تجارة عن تراض منكم)

ولما كانت البيوع تقع غالبا قبل الاختبار والاستكشاف شرع فيها الخيار الى التفرق بالابدان  
ليتم الرضى بذلك واكتفى في النكاح بما هو الغالب من تقدم الخطبة على المقد لاستسلام  
حال الزوجين واذا تشارطا على أمر يتاقدان عليه ثم تماقدا فن المعلوم أن كلا منهما انما رضى  
بالمقد المشروط فيه الشرط الذي تشارطا عليه أولا ومن ادعى أن أحدهما رضى بمقد مطلق  
خال من شرط كان بطلان قوله معلوما بالاضطرار واذا كانا انما رضيا بالمقد الذي تشارطا عليه  
قبل عقده وملاك العقود هو الرضى وجب أن يكون المقد ما رضيا به لا سيما في النكاح الذي  
سبق شرطه عقده وليس بمقد عقده خيار يستدرك فيه الفات ولهذا قال صلى الله عليه وسلم  
ان أحق الشروط أن توفوا به ما استحلتم به الفروج متفق عليه وهذا بين لا خفاء فيه وأيضا  
فان العقود في الحقيقة انما هي بالقلوب وانما العبارات ميينات لما في القلوب لاسيما ان قيل  
هي اخبارات ويأتها لما في القلب لا يختلف بجمع الكلام في وقت أو بفرقه في وقتين لاسيما  
الكلام الكثير الذي قد يمتد ذكره في التماقد وهذا هو الواقع في خطاب جميع الخلق بل  
في أفصح الخطاب وأبانه فان من مهد قاعدة بين بها مراده فانه يطلق الكلام ويرسله وانما  
يريد به ذلك المقيد الذي تقدم والستمع يفهم ذلك منه ويحمل كلامه عليه كالعالم يقول مثلا  
يجوز للرجل أن يوصى بثلث ماله فلا يدخل في كلامه المجنون ونحوه للعلم بأنه قد قرر في موضع  
آخر أن المجنون لا حكم له في الشرع فكذلك الرجل يقول بتم وانكحت فان هذا اللفظ  
وان كان مطلقا في اللفظ فهو مقيد بما تشارطا عليه قبل وهى كلامه بتمك البيع الذي تشارطا  
وانكحتك النكاح الذي تراضينا به فن جعل كلامه مطلقا بعد أن تقدم منه المشارطة والمواطأة  
فقد خرج عن مقتضى قواعد خطاب الخلق وكلامهم في جميع أحوالهم ومقاصدهم وهذا واضح  
لا مني للأطنا فيه واذا كان الشرط المشروط قبل العقد للمشروط فيه فعلوم أن الشرط  
المرفي كالشرط اللفظي ولهذا قالوا من دفع ثيابه الى غسال يعرف منه النسل بالاجرة لزمه  
الاجرة بناء على أن العرف شرط وكذلك من دخل حمام حمائي أو ركب سفينة وراى فانه يلزمه  
الاجرة بناء على العرف وكذلك لا خلاف أنه لو اطلق الدرهم والدنانير في عقد بيع أو نكاح  
أو صلح أو غيرها انصرف الى المقد الغالب المعروف بين المتماقين وكان هذا العرف مقيد  
لفظ ولم يميز أن ينزل على اطلاق اللفظ بالزام مسمى الدرهم من أى نقد أو وزن كان ولو

اطلق اللفظ في الايمان والتمنات ونحوها انصرف الاطلاق الى السليم من الديوب بناء على  
 أنه العرف وان كان اللفظ أعم من ذلك والعرف الخاص في ذلك كالعام على ما شهد به باب  
 الايمان والنذور والوقوف والوصايا وغيرها من الاحكام الشرعية فان كان بمض التيوس معروفا  
 بالتحليل وجيء بالمرأة اليه فهو اشتراط منهم للتحليل لا يقبل الناس الا هذا فلو لم يف بما  
 شرطوه لكان عندهم خديعة ومكرا ونكثا وغدرا وعلى هذا فيبطل العقد من وجهين من  
 جهة نية التحليل ومن جهة اشتراطه قبل العقد لفظا أو عرفا وكذلك على هذا لو شرط التحليل  
 لفظا أو عرفا وعقد النكاح بنية ثانية كان النكاح باطلا على ظاهر المذهب لان ما شرطوا  
 عليه لم يرض الله به فلا يصح شرطا وما نواه الزوج لم ترض المرأة به ولا وليها فلا يصح لعدم  
 الرضى من جهتهما ف'رضوا به لم يأذن الله سبحانه فيه وما أذن الله فيه لم يرتضوا به فلا يصح  
 واحد منهما وهذا هو الجواب عما ذكروه في الاعتراض على دلالة الحديث من أن الشروط  
 المؤثرة هي ما قارنت العقد دون ما تقدمته فان هذا غير مسلم وهو ممنوع لا أصل له من كتاب  
 ولا سنة ولا وفاق ولا عبرة صحيحة والقول في النكاح والبيع وغيرها واحد وقد سلمه بعض  
 اصحابنا مثل أبي محمد المقدسي وادعى أن المؤثر في الفساد هو النية المقتربة بالعقد لا الشرط  
 المتقدم والصحيح أن كلا منهما لو انفرد لكان مؤثرا كما تقدم وسلم آخرون منهم القاضي  
 أبو يعلى وغيره أن الشرط للتقدم ان لم يمنع القصد بالعقد كالتواطىء على أجل مجهول ونحوه لم  
 يفسد العقد وان منع القصد بالعقد كالتواطىء على بيع ثلجثة ونكاح تحليل أبطل العقد والصحيح  
 أن الشروط المتقدمة كالمقارنة مطلقا وهذا قول أبي حفص المكبري وهو قول المالكية وأما  
 قولهم بحمل الحديث على من أظهر التحليل دون من نواه ولم يظهره لتلافيضي القول بالافساد  
 الى اضرار المعاهد الآخر ولان النية لو كانت شرطا لما صححت الشهادة على النكاح فنقول هذا  
 السؤال من قال بموجبه فانه يبطل اكثر صور التحليل التي هي منشأ الفساد وهو الذي قال به  
 بعض التابعين ان صح وبعض اصحاب الشافعي رضى الله عنه والجواب عنه أن الزوجة متى لم  
 تعلم نية التحليل لم يضرها ذلك فاتها لتقدمه حلالا فلا يكون اسوء حالا من وطئ الشبهة  
 فالوطئ حلال بالنسبة اليها حرام بالنسبة الى الزوج كما لو تزوج امرأة يعلم انها محرمة عليه وهي  
 لا تعلم ذلك وكذلك ما يطئها اياه من اللهر والنفقة يحل لها اخذه كما يحل لها ذلك في مثل هذه

الصورة ومن ذلك ما ذكره أصحابنا واكثر الفقهاء في الصلح على الانكار والنكول فان أحد  
 المصالحين اذا علم كذب نفسه كالصلح باطلا في حقه خاصة فيكون ما يأخذه من مال الآخر  
 أو ما يهبه من حقه حراما عليه وكذلك لو ورث الرجل من ابيه رقيقا قد علم رجل ان الأب  
 اعقهم والابن لا يعلم ذلك فاشترى منه من يعلم بمقتهم كان البيع صحيحا بالنسبة الى البائع  
 فيحل له الثمن وكان بالنسبة الى المشتري باطلا فلا يحل له استبدادهم واشبه منه بمثلثا لو كان  
 يد الرجل مالا يملكه مثل عبد اعقته قباهه لرجل فانه يكون باطلا بالنسبة الى البائع فيحرم عليه  
 الثمن وهو حلال في الظاهر بالنسبة الى المشتري فيحل له المبيع ونظائر هذا كثيرة في الشريعة  
 واما الشهود فاتهم يشهدون على لفظ المتأفدين وبه يصح العقد في الظاهر فان لم يشعروا بنيت  
 للتحليل لم يكن عليهم اثم وان علموا ذلك بقرينة لفظية او عرفية كان كما لو علموا ان الزوج  
 مكره فتمتع عليهم للشهادة على مثل هذا النكاح كما تحرم عليهم الشهادة على عقد الربا والنحل  
 الجائز وغير ذلك لكن اذا لم يكن الا مجرد نية لزوج فهناك لا يظهر التحليل اصلا فلا يأثمون  
 بالشهادة على ما ظاهره الصحة ولهذا لم ينسوا في الحديث وانما صححنا العقد في الظاهر بدون العلم  
 بالقصد كما صححنا اسلام الرجل بدون العلم بما في قلبه فان الاقفاظ تبرعوا في القلوب والاصل فيها  
 للطائفة والموافقة ولم تؤمر ان تنقب عما في قلوب الناس ولا نشق بطونهم ولكن نقبل علانيتهم  
 ونكف سرائرهم الى الله سبحانه ولكن هم فيما بينهم وبين الله مؤاخذون بنياتهم وسرائرهم وهذا بين  
 واما قولهم اذا اشترى بنيت ان لا يبيعه ولا يهب صح ولو شرط ذلك لم يصح فقل ان النية ليست  
 كالشرط فسيأتي انشاء الله الكلام على ذلك ونبين الفرق بين نية تنافي مقصود العقد ومقتضاه  
 ونية لا تنافيه كما فرق بين شرط ينافي العقد وشرط لا ينافيه ولا يلزم من كون بعض  
 الاشياء تنافي العقد شرطا وقصد ان يكون كل شيء ينافيه شرطا وقصد ان يسيأتي انشاء الله  
 تعالى ( فان قيل ) فلو اظهر الحلال فيما بعد العقد بنيت في العقد فما الحكم ( قلنا ان صدقته )  
 المرأة والزوج المطلق ثلاثا ثبت هذا الحكم في حق من صدقه فيفسخ نكاح المرأة وتحرم على  
 المطلق ثلاثا مراجمتها ثم ان كان هذا قبل الدخول فلا صدق للمرأة اذا كانت مصدقة وان  
 كان بعده فلها المهر الواجب في النكاح الفاسد وان لم تصدق المرأة والمطلق لم يثبت حكم التحليل  
 في حقها لكن ان كان هذا الاقرار قبل مفارقتها ففسخ النكاح ووجب نصف الصداق قبل

الدخول وجميعه بعده وان كان بعد المفارقة فان صدقته المرأة وحدها لم يجوز أن تعود الى الاول  
لاعترافها بأنها محرمة هذا إن كانت ممن لها اقرار وان صدقته المطلق ثلاثا وحده لم يؤثر في سقوط  
حق المرأة ولزومه ذلك في حق نفسه ولم يجوز ان يتزوجها لاعترافه بأنها حرام عليه وايهما غلب  
على ظنه صدق الزوج لمحلل فيما ذكره من نيته فعليه فيما به وبين الله ان يبنى على ذلك لكن  
في القضاء لا يواخذ الا باقراره ونظير هذا ان يتزوج المرأة المطلقة ثلاثا وجل ثم يمتزج انها  
اخته من الرضاة فان هذا بمنزلة نية التحليل لأنه فساد انقرد بعمله (فان قيل) ما ذكرتموه  
معاوض بما روى ابو حفص بن شاهين في غرائب السنن باسناده عن موسى بن مطين عن  
أبيه عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان فلانا  
تزوج فلانة ولا نراه الا يريد ان يحلها لزوجها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اشهد على  
النكاح قالوا نعم قال ومهر قالوا نعم قال ودخل يعني الجماع قالوا نعم قال ذهب الخلداع فوجه  
الدليل انه لم يعرف حال الرجل ولم يقل إن نويت كذا فالتكاح باطل مع انهم قالوا ما نراه  
يريد الا ذلك والبحث عن مثل هذه الحال واجب احتياط للضع وتأخير البيان عن وقت  
الحاجة لا يجوز واذا لم يبحث علم ان الامر مطلق وان الحكم لا يخلف قال بعض المنازعين  
وهذا مقطوع في الاستدلال (قلت هذا حديث باطل لا اصل له عن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم) وموسى بن مطين متروك ساقط يروى المالك عن المشاهير لا يحل الاستدلال بشيء  
من روايته قال فيه يحيى بن معين كذاب وقال ابو حاتم الرازي متروك الحديث ذاهب الحديث  
وقال ابو زرعة متروك الحديث وقال عبد الرحمن ابن الحكم ترك الناس حديثه وهذا وان  
كان معروفا عند العلماء فانما ذكرناه لان بعض المجازفين المجاهين فيما ليس لهم به علم من مصنفى  
المجادلين قال موسى هذا من الثقات المدول لما قيل انه يروى لنا كير عن المشاهير فاراد الدفع  
بما اتفق من غير مرابطة منه فيما يقول ثم ان اصحابنا تكلموا على تقدير صحته فان كان ذلك  
ضربا عن التكلف فان مثل هذه البرارة يظهر عليها من التناقض مالا يجوز نسبتها الى النبي صلى  
الله عليه وسلم بل هو دليل على انه موضوع وذلك لان قوله ذهب الخلداع دليل على ان الخلداع  
في المقود حرام وان المقد اذا كان خداعا لم يحل والا لما فرق بين خداعه وثبوته ومعلوم أن  
المقد الفاسد الذى يعقد بغير شهود ولا اعلان ونحو ذلك مردود فلا يحصل به مقصود المحلل

ولا غيره حتى يحصل به الخداع وإنما يخادع المخادع بأن يظهر ما يتفق في الظاهر فإذا كان مع فساد المقد في الظاهر لا خداع ومع صحته في الظاهر لا خداع فلم يبق للخداع موضع لانه اما صحيح في الظاهر او قاسد فكان هذا الكلام بينه دليلا على ان مثل هذا المقد حلال حرام وهذا تناقض وإنما احسب القى وضه والله اعلم قد بلغه عن ابن عباس رضى الله عنهما وغيره ان التحليل خداع فان اراد ان يضع حديثا بين أن المقد اذا روعيت شروطه الظاهرة فقط ذهب خداعه فيكون خداعه اذا لم يراع وذلك ايضا لا خداع فيه انما الخداع فيما خالف باطله ظاهره فلهجه بمعنى الخداع ركب مثل هذا الكلام على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان هذا الحديث لو كان له اصل لكان حجة لان التحليل محرم مبطل للمقد لانهم قالوا ان فلانا تزوج فلانة ولا نراه الا يريد ان يحلها لزوجها فلم انهم كان قد استقر عندهم ان اعادة التحليل مما ينكر على الرجل لكنهم لم يجزموا بأنه اراد التحليل بل ظنوه ظنا والظن ا كذب الحديث ثم لو لم تكن الارادة مؤثرة في المقد لقال النبي صلى الله عليه وسلم واذا اراد تحليلها اى انكارها في هذا كما قالوا تزوجها يريد أن يستمتع بها او يريد انها أعجبت ان أسكبها وان كرها فارها او تكبها يريد أن تري اولاده كما قال جابر رضى الله عنه ونحو ذلك من المقاصد التي لا تحب فان جواب هذا انه كان يقول واذا فعل هذا فاعى منكرا في هذا فلا لم يقل ذلك علم ان ذلك مؤثر لكن انما نكر عليهم قولهم ولا نراه الا يريد ان يحلها لزوجها قال الاصل في اقوال المسلمين واعمالهم الصحة فلا يظن بهم خلاف ذلك الا لامارة ظاهرة ولم يذكروا ما يدل على ذلك ثم لو ظننا ذلك فانا لم نؤمن أن نتعب من قلوب الناس ولا نشق بطونهم كما انه لما كان يستأذن في قتل بعض من يظن به النفاق يقول اليس يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فيقولون نعم فيقول اليس يصلي فيقولون نعم فيقول أولئك الذين نهاني الله عن قتلهم كذلك اذا رأينا عقدا مقودا بشرايطه المتبصرة لم يكن لنا ان نقول هذا باطل لان صاحبه اراد كذا وكذا لكن يقال على العموم من اراد التحليل فهو ملعون ونكاحه باطل فاذا ظهر انه قصد ذلك رتب عليه حكمه في الظاهر وأما قول المنازع انه لم يبحث عن نية الرجل فنقول قد كان تقدم منه صلى الله عليه وسلم لئنه الحل والحلل له والنهي عن الخداع وفهموا مقصوده بذلك فلم يجب عليه بعد هذا أن يقول لكل من تزوج مطلقة غيره ان كنت نويت كما انه لما بين سوء حال المناقين

لم يجب عليه كلما اسلم رجل أن يقول له هل أنت مؤمن أو منافق وصاحب القصد لم يظهر لهم أنه أراد الاحلال وإنما غشوه غشا بل لما فهموا من النبي صلى الله عليه وسلم أن مریدا الاحلال مخادع وغشوا بذلك الرجل أنه أرادهم من غير دلالة انكروا عليه فانكر عليهم هذا ان كان لذلك أصل ثم أنه صلى الله عليه وسلم ذكر امارات تدل على عدم الخداع وهو المهر وما معه ولأن الحال يأخذ في المادة ولا يعطى والا قسمية المهر ليست شرطا في صحة النكاح حتى يقرب عدم الخداع عليها فلما ذكرت دل ذلك على أنه يستدل بها على انتفاء الخداع فصار سوء الظن ممنوعا منه وبالجمله فالحديث لا أصل له ولو كان له أصل فروا الى أن يكون حجة على ابطال التحليل أقرب منه الى أن يكون حجة على صحته والله سبحانه أعلم فان قيل هذا تصرف صدر من أهله في عمله فيجب أن يكون صحيحا لان السبب هو الايجاب والقبول وهما ثابتان وأهلية المتصرف وعلمية الزوجين ثابتة لم يبق الا قصد المترون بالقصد وذلك لا تأثير له في ابطال الاسباب الظاهرة لوجوه

﴿أحدها﴾ أنه انما نوى الطلاق وهو مملوك له بالشرع فاشبه ما لو نوى المشتري اخراج المبيع عن ملكه وذلك لان السبب مقتضى لتأييد الملك والنية لا تغير موجبات السبب حتى يقال أن النية توجب توقيت القصد وليس هي منافية لموجب القصد فان له أن يطلق ولو نوى هو بالمبيع اتلافه أو احراقه أو اغراقه لم يقدح في صحة البيع فنية الطلاق اولى وبهذا اعترضوا على قولنا انه قصد ازالة الملك

﴿الوجه الثاني﴾ أن القصد لا يقدح في اقتضاء السبب حكمه لانه وراء ما يتم به القصد فيصير كما لو اشترى عصيرا ومن يته أن يتخذ خمرا أو جارية ومن يته أن يكرها على البناء أو يجلها منية أو سلاحا ومن يته أن يقتل به معصوما فكل ذلك لا أثر له من جهة أنه منقطع عن السبب فلا يخرج السبب عن اقتضاء حكمه وبهذا يظهر الفرق بين هذا القصد وبين الاكراه فان الرضى شرط في صحة القصد والاكراه ينافي الرضا وبه يظهر الفرق بينه وبين الشروط المقترنة فانها تزدح في مقصود المقود وصاحب هذا الوجه يقول هب أنه قصد محرما لكن ذلك لا يمنع ثبوت الملك كإذ كراهه وكالوتزوجها ليضارها أو ليضار زوجة له أخرى ﴿الوجه الثالث﴾ ان النية انما تصل في اللفظ المحتمل مثل ان يقول اشتريت هذا فانه

متعدد بين الاشتراء له أو لموكله وإذا نوى أحدهما صحيح واللفظ هنا صريح في المقصود الصحيح  
والنية الباطنة لأثر لها في مقتضيات الأسباب الظاهرة •

﴿ لوجه الرابع ﴾ ان الثانية إما ان تكون بمنزلة الشرط أولا تكون فان كانت بمنزلة الشرط  
لزم انه اذا نوى ان لا يبيع المشتري ولا يهبه ولا يخرج عن ملكه أو نوى ان يخرج عن  
ملكه أو نوى ان لا يطلق الزوجة أو ان يبيت عندها كل ليلة أولا يسافر عنها بمنزلة ان يشرط  
ذلك في القصد وهو خلاف الاجماع وان لم تكن بمنزلة الشرط فلا تأثير لها حيثئذ وهذا عمدة  
بعض الفقهاء •

﴿ الوجه الخامس ﴾ انا انما امرنا ان نحكم بالظاهر والله عن وجه يتولى السر ان فهمذا خلاصة ما قيل  
في هذه المسئلة ولولا انه كلام بخيل لمن لا قتله ان له حقيقة لكان الاضراب عنه أولى فانه كلام مبني  
على دعاوى محض لم يصد بحجة ( فقول في الجواب ) لان لم اذ هذا تصرف شرعي ولا نسلم وجود  
الايجاب والقبول وذلك لان الايجاب والقبول ان عني به مجرد اللفظ فيجب ان يقيد حكمه وان  
صدر عن متوه أو مكره أو ظم أو أعجبى لا يفقه وان عني به اللفظ المقصود لم يخرج عن  
المكره لانه قصد اللفظ ايضا لم لان لم اذ هذا بمجرده تصرف شرعي ولا ايجاب ولا قبول  
بل اللفظ المراد به خلاف معناه مكر وخداع وتدليس وتماق فان كان من الالفاظ الشرعية  
فالتكلم به بدون معناه استهزاء بآيات الله سبحانه وتلاعب بمحدوده ومخادعة لله ورسوله كما  
تقدم تقريره وان عني بالسبب للفظ الذي يقصد به معناه الذي وضع اللفظ له في الشرع  
سواء كان المعنى اللغوي مقررا أو منيرا أو عني به اللفظ الذي لم يقصد به ما يخلف معناه أو  
اللفظ الذي قصد معناه حقيقة أو حكما وذكرا هذين ليدخل فيهما لما زل فهذا صحيح لكن  
هذا حجة لنا لان الحائل اذا قل تزوجت فلانة وهو لا يقصد الا ان يطلقها ليطلقا فلم يقصد  
بلفظ الزوج المعنى الذي جعل له في الشرع لاننا نم ان هذا اللفظ لم يقع في الشرع ولا في  
العرف ولا في الفنة لمن قصده رد المطلقة الى زوجها وليس له قصد في النكاح ان يزوجها  
ولا في شيء من توابعه حقيقة ولا حكمه فان النكاح مقصوده لاستمتاع والصلة والمشرة  
والصحة بل هو أعلى درجات الصحة فمن ليس قصده ان يصحب ولا ان يستمتع ولا ان  
يواصل ويماشر بل ان يفارق لتعود الى غيره فهو كاذب في قوله تزوجت باظهاره خلاف ما في



قلبه وإنما هو بمنزلة من قال لرجل وكلتك أو شاركتك أو ضاربتك أو ساقيتك وهو قصد  
 رفع هذا القند وفسخه ليس له غرض في شيء من مقاصد هذه العقود فإنه كاذب في هذا  
 القول بمنزلة قول المناقنين نشهد أنك لرسول الله وتوكلتم آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم  
 بمؤمنين فإن هذه الصيغ اخبارات عما في النفس من المعاني التي هي أصل العقود ومبدأ  
 الكلام والحقيقة التي بها يصير اللفظ قولاً ثم إنها إنما تتم قولاً وكلاماً باللفظ المقترن بذلك  
 المعنى فتصير الصيغ انشآت للعقود والتصرفات من حيث إنها هي التي أثبت الحكم وبها  
 تم وهي اخبارات من حيث دلالتها على المعاني التي في النفس فهي تشبه في اللفظ أحبت  
 وأبغضت وأردت وكرهت وهي تشبه في المعنى قم واقعد وهذه الأقوال إنما تفيد الأحكام  
 إذا قصد المتكلم بها حقيقة أو حكماً ما جعلت له أو إذا لم يقصد بها ما يناقض معناها وهذا  
 فيما بينه وبين الله سبحانه وأما في الظاهر والامر محمول على الصفة التي هو الأصل والنائب  
 والا لما تم تصرف فإذا قال بيت وتزوجت كان هذا اللفظ دليلاً على أنه قصد به مناه الذي  
 هو المقصود به وجمله الشارع بمنزلة القاصد إذا هزل وباللفظ والمعنى جميعاً يتم الحكم  
 وإن كان العبرة في الحقيقة بمعنى اللفظ حتى يعتمد النكاح بالاشارة إذا تلمذت العبارة ويعتمد  
 بالكتابة أيضاً ومعلوم أن حقيقة المقدم يختلف وإنما اختلفت دلالاته وصفته وهذا شأن  
 عامة أنواع الكلام فإنه محمول على معناه المفهوم منه عند الإطلاق لاسيما الأسماء الشرعية أعني  
 التي علق الشارع بها أحكاماً فإن المتكلم عليه أن يقصد تلك المعاني الشرعية والمستمع عليه أن  
 يحملها على تلك المعاني فإن فرض أن المتكلم لم يقصد بها ذلك لم يضر ذلك المستمع شيئاً وكان  
 معذوراً في حملها على معناها المعروف وكان المتكلم آمناً فيما بينه وبين الله تعالى إنما يبطل الشارع  
 منه ما نهاه عنه فإن كان لا عباً أبطل لبعه وجمله جاداً وإن كان مخادعاً أبطل خداعه فلم يحصل  
 له موجب ذلك القول عند الله ولا شيء منه كلنافاق الذي قال أشهد أن محمداً رسول الله  
 وقلبه لا يطابق لسانه (وتحرير هذا الموضع) يقطع مادة الشبهة فإن لفظ الانكاح  
 والتزويج موضوعهما ومفهومهما شرعاً وعرفاً نكاح وانضمام وازدواج موجه التأييد إلا لما نفع  
 وحقيقته نكاح مؤبد يقبل الانقطاع أو القطع ليس مفهومهما وموضوعهما نكاحاً يقصد به  
 رفعه ووصلاً المطلوب منه قطعه وفرق بين اتصال يقبل الانقطاع واتصال يقصد به الانقطاع

وكما أن هذا المعنى ليس هو معنى اللفظ ومفهومة فلا يجوز أن يراد به أصلاً ولا يجوز أن يكون موضوعاً له حقيقة ولا مجازاً بخلاف استعماله في التهمة فإنه يصح مجازاً وذلك لأن اللفظ الواحد لا يجوز أن يكون موضوعاً لاثبات الشيء ونفيه على سبيل الجمع باتفاق الفلأه وإن كان كثير منهم أو أكثرهم يحمله على سبيل البذل أيضاً لأن الجمع بين الإثبات والنفي جمع بين التقيضين وهو محال واللفظ لا يوضع لإرادة المحال والتكاح هو صلة بين الزوجين يتضمن عشرة ومودة ورحمة وسكناً وازدواجاً وهو مثل الأخوة والصحة والمالأة ونحو ذلك من الصلات التي تتمضى رغبة كل واحد من المتواصلين في الآخر بل هو من أوكد الصلات فإن صلاح الخلق وبقائه لا يتم إلا بهذه الصلة بخلاف تلك الصلات فإنها مكدرات للمصالح فإذا كان مقصود الزوج حين عقده فسخه ورفه صار قوله تزوجت منناه قصدت أن أصل إلى قطع وأولى لأعدى وأحب لابنض ومعلوم أن من قصد القطع والمصادات والبعض لم يقصد الرصل والمالأة والمحبة فلا يكون اللفظ دالاً على شيء من معناه الأعلى جهة التهم والتشبه في الصورة بخلاف نكاح التهمة فإن غرضه وصل إلى حين وهذا نوع وصل مقصود بفاز أن يراد باللفظ ثم أن الشارع جعل موجب اللفظ هو الرصل المؤبد ومنع التوقيت لما أنه محل بمقاصد النكاح ويشبه الاجارة والسفاح فكيف بالتعطيل فالنوع من دلالة هذا اللفظ على التهمة شرعي ولهذا جاز ورود الشرع بإباحة نكاح التهمة والمنع من دلالة على التحليل عقل ولهذا لم يرد به الشرع بل لمن فاعله فهذا بين فقه المسئلة وبين أن القول يجوز مثل هذا النكاح في غاية الفساد والمناقضة للشرع والعقل والفتنة والعرف وأنه ليس له حظ من نظر ولا أثر أصلاً خلاف ما ظنه بعض من لم يتقنه في الدين من أن القياس جوازه وكان هذا اعتقاد أن الحلال والحرام فيما بين العبد وبين ربه عز وجل إنما يرتبط بمجرد لفظ يخلد به لسانه وإن قصد بقلبه خلاف ما دل عليه لفظه بلسانه وهذا ظن من يرى التناقض تماماً عند الله تعالى وفتير هذا ما يذكركم أن بعض الناس يلمنه أنه من أخلص فقه أربيعين صباحاً فنجرت بتابع الحكمة من قلبه على لسانه فأخلص في ظنه أربيعين صباحاً لينال الحكمة فلم ينلها فشكى ذلك إلى بعض حكماء الدين فقال انك لم تخلص لله سبحانه وإنما اخلصت للحكمة يعني أن الاخلاص لله سبحانه إرادة وجهه فإذا حصل ذلك حصلت الحكمة تبعاً فإذا كانت الحكمة

هي المقصود ابتداء لم يقع الا خلاص لله سبحانه وانما وقع ما يظن انه اخلاص لله سبحانه وكذلك  
 قوله صلى الله عليه وسلم ما تواضع أحد لله الا رفعه الله فلو تواضع ليرفعه الله سبحانه لم يكن  
 متواضعا فانه يكون مقصوده الرفع وذلك يتنافى التواضع وهكذا اذا تزوجها ليطلقها كان مقصوده  
 هو الطلاق فلم يكن ما يقتضيه وهو النكاح مقصوداً فربما كان اللفظ مطاباً للمقصد \* واعلم أن الكذب  
 وان كان ينطب في صيغ الاخبار وهذه صيغ النشاء فار الصيغ الدالة على الطلب والارادة اذا لم يكن  
 للمتكلم بها طالباً مریداً كان عابثاً مستهزئاً او ما كرا خادعاً وان رجل لوقال لبيده استغنى ماء وهو  
 لا يطلبه قلبه ولا يريد فانه به فقال ما طلبت ولا أردت كان مستهزئاً به كاذباً في اظهاره  
 خلاف ما في قلبه وان قصد أن يحبه لغيره كان ما كرا خادعاً فكيف بمن يقول تزوجت  
 ونكحت وفي قلبه انه ليس مریداً للنكاح ولا راعياً فيه وانما هو مرید للاعادة الى الاول فهو  
 متصور بصورة للزوج كما ان الاول متصور بصورة لا مر و بصورة المؤمن وبهذا ظهر الجواب  
 عن قوله أن السبب تام فاما مجرد دعوى باطله وقوله لم يبق الا المقصد للمقترن بالمقد (فلنا) لانسلم  
 ان هنا عقداً أصلاً وانما هو صورة عقد اما أن كانا متواطئين فلا عقد أصلاً وان كان الزوج  
 عازماً على التحليل فليس بمالذ بل هذا المقصد يمنع المقد ان يكون عقداً في الحقيقة وان كانت  
 صورته صورة المقد وقوله وذلك لا تأثير له في الاسباب الظاهرة فلنا أن عتيت بالاسباب الظاهرة  
 اللفظ المجرد كان التقدير ان المقاصد والنيات لا تأثير لها في الالفاظ وبطلان هذا معلوم  
 بالاضطرار فان المؤثر في صفاته اللفظ واحكامه انما هو عاية المتكلم وقصده والا فاللفظ وحده  
 لا يقتضى شيئاً وان عتيت بالاسباب الظاهرة الالفاظ الدوال على معان فلا ريب ان المقصد  
 يؤثر فيها ايضا لانه اذا قصد بها خلاف تلك المعاني كان صاحبها مدلساً ملبساً لكن الحكم في  
 الظاهر يتبع الظاهر وليس المقصد اشاعة الحكم بالصحة ظاهر او انما الكلام في المل فيما بينه  
 وبين الله سبحانه وقوله انما نوى الطلاق وهو مملوك له بالمقد فهو كما لو نوى اخراج البع عن  
 ملكه واحراجه او اتلافه ونحو ذلك فلنا هذا منشأ اللط فان قصد الطلاق لم يناف النكاح من  
 حيث هو قصد تصرفه في الممارك باخراجه عن الملك ونما نافاه من حيث ان قصد النكاح وقصد  
 الطلاق لا يجتمعان من النكاح معناه الاجتماع والانضمام على سبيل انتفاع كل من المجنمين بصاحبه  
 والنفه به وسكونه اليه وهذا ممن ليس له قصد الاقطع هذا الوصل وفرق هذا الجمع مع عدم

الرغبة في المؤلفة وانتهاء النرض من المعاشرة لا يصح والطلاق ليس هو التصرف المقصود بالملك ولا شيئاً منه وانما هو ونوع سبب للملك فلا يقاس بتلك التصرفات وانما نظيرها من النكاح أن يقصد بالنكاح بعض مقاصده من النفع بها او نفسها او نحو ذلك ونظير الطلاق أن لا يقصد البيع الا لان يفسخه بخيار شرط او مجلس او عيب أو قوات صفة أو اقالة قبل يجوز أن يقصد بالبيع أن يفسخ بعد عقده بأحد هذه الاسباب واذا قال بمت أو اشترت وقصده فسخ العقد في مدة الخيار او توطأ على التنايل وعقداً فهل هناك تباع حقيقى ونظير التحليل أن يحلف الرجل انه لا بد ان يبيع عبده ثم يبيعه من رجل بنية ان يفسخ العقد في مدة أحد الخيارات فمن الذي سلم ان هذا باع عبده قط وانما هذا تصور بصورة البائع وكذلك لو حلف ليهين ماله ووهبه لابنه بنية أن يرجمه ولما قال سبحانه واترضوا الله قرصاً حسناً وانفقوا مما رزقناكم فلو اعطى ابنه مظهراً أنه مقرض منفق ومن يته الارتجاع فهل يستحسن مؤمن هذا أن يدخل هذا في اسم المقرض المنفق وكذلك لما قالوا آتوا الزكاة فلو آتاهم الفقير وقد وطأه على أن يبيدها اليه فهل يكون هذا مؤثراً للزكاة وبالجملة كل عقد امكده رفع من بيع أو اجارة او هبة أو نكاح او وكالة او شركة اظهر عقده ومقصوده رفعه بعد العقد وليس غرضه العقد ولا شيئاً من احكامه وانما غرضه رفعه بعد وقوعه فهذا يشبه التحليل وان لم يمكن الفسخ الا برضى المتأدين فتواطؤهما على التفاوض قبل التعاقد من هذا الباب فان هذا المقصد والموطاة تمنع أن يكون المقصود بالمقد مقتضاه ويتقضى أن يكون المقصود تقيض مقتضاه واذا قصد المتكلم انشاء أو اخباراً أو أمراً بالكلام تقيض موجه ومقتضاه كان الكلام نافياً لتلك المعنى وذلك المقصد ومضاداً له من هذه الجهة (ومما يوضح هذا) ان الطلاق وفسخ المقود هو تصرف في نفس الملك وموجب المقد يرفسه وازالته ليس هو تصرفاً في المملوك بالمقد بانلأفه وإهلا كه بخلاف كل الطعام واعتاق العبد للمشتري وأحراقه وأغراقه فانه تصرف في شيء للمملوك لا بالتلف وفرق بين ازالة الملك مع بقاء محل الملك ومورده الذي كان مملوكاً وبين إتلاف نفس محل التصرف ومورده الذي هو محل الملك وان كان المملوك قد يسمى ملكاً تسمية للمفعول باسم المصدر فاين إتلاف نفس التصرف بفسخ المقد الى إتلاف محل التصرف بالاتماع به أو بغيره فمدير هذا فان به يظهر فساد قول من قل النية لا تنير موجب السبب وكيف لا تؤثر فيه وهي منافية

لموجب السبب لان مقتضاه ثبوت الملك المؤبد للانتفاع بالمعقود عليه ومقتضاها رفع هذا  
المقتضى ليتبين لك الفرق بين النية المتعلقة بالسبب والنية المتعلقة بمحل السبب وبه يظهر الفرق  
بين هذا وبين أن ينوي بالبيع اتلاف المبيع فان هذا نية لا اتلاف بالمعقود عليه لانية لرفع المقد  
ومثل هذه النية لا تنأى في النكاح فان الزوج لا يمكنه اتلاف البضع ولا المعاوضة عليه ولا يمكنه  
في الجلة أن ينتفع به الا بنفسه فلا يتصرف فيه بيع ولا هبة ولا اجارة ولا اعارة ولا نكاح  
ولا اتلاف واذا اراد اخراجه عنه لم يكن له طريق مشروع الا زالة الملك بإبطال النكاح  
وأما البيع فلاخراج للمبيع عن نفسه طرق فاذا قصد أن يزول المبيع عن ملكه باعتاق أو  
احراق أو اغراق ونحو ذلك وكان مباهاً مثل ائقاد الشمع والقاء المتاع في البحر ليخفف  
السفينة ونحو ذلك فان هذا قصد بالمقد الانتفاع بالمعقود عليه فان المقصود بالمال الانتفاع  
به والاعيان انما ينتفع بذواتها اذا ألفت ولهذا يصح أن يبذل المال ليحصل له الملك ليلتفع  
هذا الاتلاف ولا يجوز أن يبذل الصداق ليعقد النكاح ليطلق أو ليعقد البيع ليرسخ فان  
هذا يبذل الموض لبقاء الامر على ما كان وهذا حاصل بدون الموض ولم يبذله لشيء من  
مقاصد الملك وفوائد المعقود عليه والمقد انما يقصد لاجل المعقود عليه فاذا لم يكن في  
المعقود عليه غرض لم يكن في المقد غرض أصلاً فلم يكن عقداً وانما هو صورة  
عقد لا حقيقة وایضاح هذا ان نية الطلاق هو قصد رد المعقود عليه الى مالكه وكذلك  
سائر الفسوخ وهذا القدر هو الذي ينافي قصد المقد اما قصد اخراجه مطلقاً فانه لا يتأتى في  
النكاح وهو في البيع لا ينافي المقد كما تقدم

﴿ وأما الجواب عن الوجه الثاني فنقول ﴾ قوله القصد لا يقدح في اقتضاء السبب حكمه  
دعوى مجردة فلا نسلم ان مجرد اللفظ سبب ولا نسلم ان القصد لا يقدح فيه وانما السبب  
لفظ قصد المتكلم ابتداء ولم يقصد به ما ينافي حكمه أو لفظ قصد به المتكلم معناه حقيقة أو  
حكماً وقد قدمت في الوجه الثاني عشر من ابطال الحيل ما يدل على اعتبار المقصود في المعقود  
وبنا ان قصد ما ينافي موجب العقد في الشرع يمنع حله وصحته فان عدم قصد المقد ان كان  
على وجه الاكراه عذر الانسان فيه فلم يصح وان كان على وجه المزول واللب فيما لا يجوز  
فيه المزول واللب لم يلتفت الشرع الى هزله ولعبه وأنفس هذا الوصف المنهي عنه وألزمه الحكم

عقوبة له مع كونه لم يقصد ما يتنافى العقيد وإنما ترك قصد العقيد في كلام لا يصلح تجريمه عن حكمه وبيننا الفرق بين المختال مثل المحلل ونحوه وبين المازل من جهة السنة وآثار الصحابة ومن جهة أن هذا اللفظ بما نواه بطل تصرفه وهذا لو لفظ به لم يبطل ومن جهة أن هذا أطلق اللفظ طاريا عن نية لموجه أو بخلاف موجبها وهذا قيد اللفظ بنية تخالف موجبها ولهذا سمي الأول لاعبا وهازل لا يكون اللفظ ليس من شأنه أن يطلق ويمرّ عن قصد معنى حتى يصير كالرجل المزلبل يوعي معنى يصير به حقا وجدا وسمى الثاني غادعا مدالسا من جهة أنه أوعي اللفظ معنى غير معناه الذي جعله الشارع حقيقته ومعناه وذكرنا أن الأول لما أطلق اللفظ وهو لفظ لا يجوز في الشرع إصراره عن معنى جعل الشارع له للمنى الذى يستحقه والثاني لما أثبت فيه ما يناقض للمنى الشرعي لم يمكن الجمع بين التقيضين فبطل حكمه وذكرنا أن صحة نكاح المازل حجة في إبطال نكاح المحلل من جهة أن كلا منهما منهى عن اتخاذ آيات الله هزوا وعن التلاعب بمحدوده فإذا فعل ذلك بطل هذا التلاعب وبطلان التلاعب في حق المازل تصحيح العقيد فإن موجب تلاعبه فساد وبطلان التلاعب في حق المحلل إفساد العقيد فإن موجب تلاعبه صحته وذكرنا أن المازل قصص العقيد فكمله الشارع تحقيقا للعقد وتحصيلا لفائدته فإن هذا التكميل مزيل لتلك المزل وجاعله جدا وإن المحلل زاد في العقد ما أوجب نفي أصله ولو أبطل الشارع تلك الزيادة لم يقدفها مقصودة له والقصد لم يرتفع كما أمكن ورفع المزل يحمل الأمر جدا وهذه فروق بينها عليها هنا وإن كان فيما تقدم كفاية عن هذا وأما المسائل التي ذكرها مثل شراء المصير فجوابها من وجوب

«أحدهما» أنه هناك قصد التصرف في العقيد عليه وهذا لا يتنافى العقد وهنا قصد رفع العقد وهذا يتنافى ألا ترى أن قصده لاتخاذ المصير خيرا لا يفارق قصده أن يتخذ خلا من جهة العقد وموجباته وإنما يفارقه من جهة أن هذا حلال وهذا حرام وهذا فرق يتسق بحكم الشرع لا بالعقد من حيث حقيقته ونحن لم نقل أن انطلاق محرم وأنه يبطل العقد من جهة كونه محرما وإنما نافاه من جهة أن قصده بالعقد إزالته وإعدامه يناقض العقد حتى يصير صورة عقد لا حقيقة عقد

«الوجه الثاني» أن الحكم في هذه المسائل كلها ممنوع فإن اشتراء بهذه النية حرام باطل

ثم أن علم البائع بذلك كان يبيعه حراما باطلا في حقه أيضا وقد تقدم ذكر ذلك والدلالة عليه  
 وذكرا لمن النبي صلى الله عليه وسلم عاصر الحجر وحديثا آخر ورد فيمن حبس العنب أيام  
 القطاف ليبيعه لمن يتخذ خمرًا بالوعيد الشديد وهذا الوعيد لا يكون إلا لفعل محرم وذكرا  
 أن الصحابة رضي الله عنهم جعلوا بيع المصير لمن يخمره يما للخمر وهو منى يتعلق بتصرف الماعقد  
 في المقود عليه فهو كمنهى المسلم عن هبة المصحف لكافر وبيع العبد المسلم لكافر ونحو ذلك  
 فيكون باطلا وقد تقدم ذكر ذلك في الوجه الثاني عشر وإن لم يعلم البائع بقصد المشتري كان  
 البيع بالنسبة إلى البائع حلالا وبالنسبة إلى المشتري حراما لكن هنا فروع يخالف حكمها  
 حكم غيرها مثل أن يتوب المشتري بعد ذلك فهل يجوز له التصرف في المشتري بدون تجديد  
 عقد مع إمكانه وهو نظير اسلام الكافر هل يجوز له مع ذلك التصرف في المصحف الموهوب  
 ونظير اسلام سيد العبد قاتا أما منتعا من ثبوت يد الكافر على المصحف والمسلم لمقارنته اعتقاد  
 الكفر له كما أمانتنا من ثبوت يد المصير على ما يستعين به على المصية لمقارنة اعتقاد المصية له  
 وليس غرضنا هنا الكلام في هذا وإنما الفرض بيان منع هذه الأحكام ونظيره من النكاح  
 أن يتزوج امرأة ليطأها في الدبر أو ليكرها لثنا ونحو ذلك فهذا مثل اشتراء المصير ليتخذ  
 خمرًا وبيع الأمة ليكرها على البناء فلا يجوز للولي تزويجها من يعلم أن هذا قصده ولا يصح  
 النكاح حتى قد نص أصحابنا ومنهم أبو علي بن أبي موسى على أنه لو تزوجها نكاحًا صحيحًا  
 ثم وطئها في الدبر فانه ينعي من ذلك فإن لم ينته فرق بينهما وهذا جيد فإن هذا الفصل حرام  
 ففي توافق الزوجان عليه أو أكرها عليه ولم يمكن منه إلا بالتفريق بينهما تعين التفريق طريقا  
 لإزالة هذا للترك وقد زعم بعض أهل الجدل المصنفين في خلاف الفقهاء لما ذكر عن الإمام  
 أحمد أنه لا يجوز ولا ينقد بيع المصير ممن يتخذ خمرًا قال لا ائنه ينهى إلى حد يقوي لا  
 يجوز بيع العبد ممن يتلوط ولا بيع الأمة ولا تزويج المرأة ممن يطؤها في الموضع المكروه ثم  
 قال ولا خلاف أنه يجوز بيع الاختساب لمن يعمل الآلات الملامى وهذا الذي قاله هذا المجادل  
 كله جهل وغلط وتخليط فإن الحكم في هذه المسائل كلها واحد وقد نص أصحاب الإمام  
 أحمد على أنه لا يجوز بيع الامرد ممن يعلم أنه يفسق به ولا بيع المغنية ممن يعلم أنه يتصرف  
 فيها بما لا يحل ونص الإمام أحمد على أنه لا يجوز بيع الآنية من الاقداح ونحوها ممن يعلم

انه يشرب فيها للسكر ولا بيع للمشروبات من الرياحين ونحوها ممن يعلم انه يشرب عليها وكذلك مذهبه في بيع الخشب ممن يتخذها آلات القو وسائر هذا الباب جار عنده على القياس حتى انه قد نص أيضاً على انه لا يجوز بيع العنب والعصير والبادي ونحو ذلك ممن يستعين على التبيذ المحرم المختلف فيه فان الرجل لا يجوز له ان يمين أحداً على معصية الله وان كان اللعان لا يعتد بها معصية كإعادة الكافرين على الحمر والخنزير وجاء مثل قوله في هذا الاصل عن غير واحد من الصحابة وغيرهم رضي الله عنهم هذا اذا كان التحريم لحق الله سبحانه وأما اذا تزوجها ليضارها فلا يحل له ذلك أيضاً كما اذا اشترى من رجل شيئاً ليضاره بمطل الثمن فان عدت هي بذلك فقد رضيت باسقاط حقها وان لم تعلم لم يمكن ابطال العقد مطلقاً لان النهي عن العقد اذا كان لاضرار أحد المتعاقدين بالاحرام لم يقع باطلا كبيع المصراة وتلقي الركبان وبيع العيب للدلس عليه لان النهي هنا انما هو أحدهما لا كلاهما فلو أبطلنا العقد في حقهما جميعاً لكان فيه ابطال للعقد من لم يته ولكان فيه اضرار لمن أبطل العقد لرفع ضرره وهذا تعليق على الوصف ضد مقتضاه لان قصد رفع ضرره قد جعل موجباً لضرره لكن يمكن ان يقال ان العقد باطل بالنسبة الى المضار دون الأخر كما يقال في مواضع كثيرة مثل الصلح على الانكار اذا كان أحدهما ظالماً وشراء المعتق المجعود عتقه اذا لم يعلم المشتري ومثل دفع الرشوة الى ظالم ليكيف ظلمه ومثل اعطاء بعض المؤلفة قلوبهم ونظارته كثيرة فيكون نكاح الزوج باطلا بالنسبة اليه بمعنى ان استمتاعه بها حرام وبيع للدلس بالنسبة الى البائع باطل بمعنى انه لم يملك الثمن فهذا قد يقال مثله وليس الفرض هنا بيان هذه المسائل وانما الفرض بيان انها غير واردة على ما ذكرنا وأما اذا تزوجها ليضاربها امرأة أخرى أوليتا وما على سحر أو غير ذلك من المحرمات ولم يكن مقصودهما النكاح وانما الفرض التوصل به الى ذلك المحرم فن الذي سلم صحة هذا النكاح فان من قال ان بيع الخبز واللحم ممن يعلم انه يجمع عليه الفساق للشرب والزنا باطل وبيع الافداح لمن يشرب فيها للسكر باطل وبيع السلاح ممن يقتل به معصوماً باطل كيف لا يقول ان تزويج المرأة لمن يضر بها امرأة مسلمة ضرراً محرماً مثل ان يضر بها باطل وان أورد ما اذا لم يقصد الاستماع بها وانما قصد مجرد ايداء الزوجة الاولى بالغيرة فهذا نظير مستلثان لان هذا الاذى ليس بمحرّم الجنس فم تزويجها لفعل محرّم في نفسه ثم هو لا يمكن لا مع بقاء النكاح



فكانه قصد بالكاح بعض نوابه التي لا تحصل الا مع وجوده وهي مما لا يحل قصده وان  
جاز وجوده شرعاً بطريق الضمن فما المحرم مجرد القصد فلا يشبه نكاح المحلل لان المقصود  
هناك رفع النكاح وهنا بقاؤه لكن يشبهه من حيث أن المقصود هناك فعل هو محرم بطريق  
القصد مباح بطريق الذم وكذلك هنا المقصود غير الزوجة وهو محرم بطريق القصد مباح  
بطريق التبعية وصحة هذا النكاح فيها نظر فان ما كان التحريم فيه لحق ادى يختلف اصحابنا في  
فساده كما اختلفوا في اليمين بآله منصوبة وفي فساد العقود التي تحرم من الطرفين بحق ادى  
مثل بيعه على بيع اخيه وسومه على سومه ونكاحه اذا خطب على خطبته فان فيه خلافاً مبروماً  
ومن قال بالصحة اعتذر بان المحرم ليس هو نفس المقد وانما هو متقدم عليه وقرر بعضهم  
بأن المنع هنا لحق ادى فان سلم صحة الفرق بين هذه الصورة وبين نكاح المحلل ونحوه لم يصح  
قباسه عليها ولا قض دليلنا بها وان لم نسلم صحة الفرق سوينا بين جمع الصور في البطلان  
فيمنع الحكم في هذه المسائل وكذلك كلما يرد عليك من هذه المسائل المختلف فيها فان الجواب  
على سبيل الاجمال انه انما يكون بين المستثنين فرق صحيح أو لا يكون فان كان بينهما فرق  
لم يصح التقض ولا القياس وان لم يكن بينهما فرق فالحكم في الجميع سواء ثم لو اوردت  
صور قد ثبتت الصحة فيها بنص أو اجماع وليس بينهما فرق لكان ذلك متوجهاً وليس الى  
هذا سبيل ولا نبدأ بما يفرض من المسائل ويدعي الصحة فيها بمجرد التحويل أو بدعوى أن  
لا خلاف في ذلك وقائل ذلك لا يعلم احداً قال فيها بالصحة فضلاً عن نفي الخلاف فيها وليس  
الحكم فيها من الجليات التي لا يعضد الخفاف فيها وفي مثل هذه المسائل قال الامام احمد من  
ادعى الاجماع فهو كاذب فانما هذه دعوى بشر وابن عليه يريدون ان يطلوا السنن بذلك يعني  
الامام احمد رضي الله عنه ان المتكلمين في الفقه من أهل الكلام اذا غايرتهم بالسنن والآثار  
قالوا هذا خلاف الاجماع وذلك القول الذي يخالف ذلك الحديث لا يحفظونه الا عن قهء  
المدينة وقهء الكوفة مثلاً فيدعون الاجماع من قلة معرفتهم باقوال العلماء واجترائهم على رد  
السنن بالاراء حتى كان بعضهم ترد عليه الاحاديث الصحيحة في خيار المجلس ونحوه من  
الاحكام والآثار فلا يجد معتصماً الا أن يقول هذا لم يقل به أحد من العلماء وهو لا يعرف  
الا أن ابا حنيفة ومالكاً واصحابهما لم يقولوا بذلك ولو كان له علم لرأى من الصحابة والتابعين

وبالمعهم من قال بذلك خلقا كثيرا وانما ذكرنا ذلك على سبيل التلذذ والا فن قد وجد  
 في مناظرات الشافعي واحمد وابي عبيد واسحق بن راهويه وغيرهم لاهل عصرهم من هذا  
 الضرب كثيرا ولهذا كانوا يسمون هؤلاء وامثالهم فقهاء الحديث ومن تأمل ما ترد به السنن  
 في غالب الامر وجدها اصولا قد تقبعت بحسن الظن من للتبوعين وبقيت على قواعدهم مروضة  
 أما مجموعة أو مسلمة مع نوع فرق ولم يستعمل الثبوت لها في اثباته بكثير حجة اكثر من نوع  
 رأى أو أثر ضعيف فيصير ميثنا للفرع بالفرع من غير رد الى أصل متمد من كتاب أو سنة  
 أو أثر وهذا عام في أصول الدين وفروعه ويحمل هذه في مقابلة الأصول الثابتة بالكتاب  
 والسنة فاذا حقق الامر فيها على المستمسك بها لم يكن في يده الا التعجب ممن يخالفها وهو  
 لا يعلم لمن يقول بها من الحجة اكثر من مروته عليها مع حفظ من رأى ومثله بيع العصير  
 ممن يتخذة خرا من باب الذي زعم هذا الجادل أن لا خلاف في بعضها وعامة السلف على المنع  
 منها وقد تقدم ذكر ذلك عن سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر في العنب والعصير بالتحريم  
 وقال البخاري في بيع السلاح في الفتنة كره عمران بن حصين بيعه في الفتنة والكرامة  
 المطلقة في لسان المتقدمين لا يكاد يراد بها الا التحريم ولم يبلغنا عن أحد من الصحابة رضي الله  
 عنهم خلاف في ذلك الا ما روى ابو بكر بن ابي موسى عن ابيه عن ابي موسى الاشعري  
 أنه كان يبيع العصير وهذه حكاية حال محتمل أنه كان يبيعه ممن يتخذة خلا أو ربا أو يشربه  
 عصيرا أو نحو ذلك واما التابون فقد منع بيع العصير ممن يتخذة خرا عطاء بن ابي رباح وطاوس  
 ومحمد بن سيرين وهو قول وكيع بن الجراح واسحاق بن راهويه وسليمان بن داود الهاشمي  
 وابي بكر بن ابي شيبة وزعيم بن حرب وابي اسحاق الجوزجاني وغيرهم ومنع مالك بن  
 انس من بيع الكفار ما يتعوتون به من كراع وسروج وحرثي وغيره وهو حد الوجهين  
 لاصحاب الشافعي ذكرهما في الحاوي وجرى التصريح عن السلف بتحريم هذا البيع وبفساده  
 ايضا وهو مذهب أهل الحجاز وأهل الشام وقهاء الحديث تبعوا للسلف فروى ابن وهب عن  
 سعيد بن ابي ايوب عن سعيد عن مجاهد ان رجلا قل لابن عباس ان لي كروم وعصرها  
 خرا فاعتق من ثمنها الرقاب واحمل على جيات الخيل في سبيل الله واتصدق على الله والساكنين  
 فقال له ابن عباس فسق ان افقت فسق ان تركت فرحم الرجل ففقر كل شجرة عنب كان يسكبها

وروى عبد الملك بن حبيب في الواضحة عن شراحيل بن بكير أنه سأل ابن عمر عن بيع المصير فقال لا يصلح فقال أن عصرته ثم شربته مكاني قال فلا بأس قال فإباح بيعة حرام وشربه حلال فقال له ابن عمر ما أدرى اجئت تستفتيني أم جئت تماريني قال ابن حبيب نهي عن بيعه لانه يصرف الى الخمر الآن يكون يسيرا ويكون مبتاعه مأموفا يعلم أنه انما يشتريه ليشر به عصيرا كما هو فلا بأس به وكذلك بيع الكرم اذا خيف أن يكون مشتربه انما يشتريه لمصره فخرافلا يحمل بيعة منه وكذلك اذا كان مشتربه مسلما يخاف أن يستحل ذلك فلما أن كان نصرانيا أو يهوديا فلا يحمل بيعة منه على حال لان شأنهم عصير الخمر ويصنعون ذلك ابن عمر وابن عباس وعطاء والاوزاعي ومالك وغير واحد وضرب الاوزاعي لذلك مثلا كمن باع سلاحا ممن يعلم أنه يقتل به مسلما قال وكره مالك أن يبيع الرجل السل أو الخمر أو الزبيب أو القمح ممن يعمل ذلك شرابا مسكرا وكره طعام عاصر الخمر وبأثمها وكره مبايعته وغالطته في ماله اذا كان مسلما وكره ايضا أن يكرى الرجل لبيته أو حاتوته ممن يبيع فيها الخمر مسلما كان أو نصرانيا قال ابن حبيب وقد نهي ابن عمر أن يكرى الرجل بيته أو حاتوته ممن يبيع فيها الخمر حديثه عبد الله بن صالح عن الليث عن نافع قال ابن حبيب ومن قل ما نهي عنه بأن باع كرمه ممن يصره خمر أو أكرى داره أو حاتوته ممن يبيع فيها الخمر تصدق بجميع الثمن وكذلك قال مالك فهذا ابن عباس يبين أن امساك هذا الثمن فسوق وان انفاقه فسق وهذا من آيين ما يكون في فساد المقد فانه لو كان صحيحا لكان الثمن حلالا فاننا لا نفي بفساد المقد في حق البائع الا أنه لم يملك الثمن الذي اخذه ولا يحمل له الانتفاع به بل يجب عليه أن يتصدق به اذا تمرد رده على مالكة كما يتصدق بكل مال حرام لم يعرف مالكة وهذا مذهب مالك الذي ذكره ابن حبيب وعليه دل حديث ابن عمر حيث بين ان هذا البيع حرام ولا نسلم عن أحد من المتقدمين خلاف ذلك وانما نعرف الرخصة في بيع المصير لمن يخمره ممن بعد التأبين مثل سفیان الثوري وابي حنيفة وقد روى عن ابراهيم أنه قال لا بأس ببيع المصير وهذا مطلق فيحتمل أنه أراد اذا لم يعلم بحال المشتري ويحتمل المصوم فكيف يجوز بعد هذا أن يدعى عدم الخلاف في شيء من هذا النوع ولو قيل لقائل ذلك انقل لنا عن واحد من المتقدمين الرخصة في ذلك لا بأس فسنال الله سبحانه الهدى والسداد بفضلته ومنه وأما قوله في الفرق بين الاكرام

وبين هذا أن الرضى معتبر في صحة العقود فتقول وهل الرضى المتعلق بفعل الراضى نفسه الا نوع من الارادة والقصد أو صفة مستلزمة للارادة والقصد فاذا كان النوع أو الملزوم شرطا فالجنس واللازم شرط بالضرورة فان وجود النوع بدون الجنس أو الملزوم بدون اللازم محال فكيف يصح الفرق مع وجود هذا الجمع ثم قد يقول المنازع انما اشترط هـ هذا القدر من القصد فقط فتقول انما اشترطه لعدم قصد الانسان في العقد وانه الزام ما لم يردده وانما تكلم بلفظه فقط لقصد آخر يدفع عن نفسه به ضررا لا يجوز فتقول هذا موجود في المحلل وغيره من المحتالين فان تصحيح عقد لم يردده وانما تكلم بلفظه فقط لقصد آخر يستحل به محرما لا يجوز وقد بينا اعتبار المقصود في العقود فيما مضى وأما ذكر الشروط للمقترنة في العقد فلا تلتق لها بما نحن فيه لكن انما تورد فيها اذا توافقا على التحليل قبل العقد كما هو واقع كثيرا فان هذا اتبع من مجرد القصد وحكم هذا حكم الشروط في العقد وقد بينا ضعف الفرق بين المقترن والمتقدم فيما مضى

وأما الوجه الثالث فيقول النية انما تعمل في اللفظ المحتمل لمنيين صحيحين دون مالا يحتمل الا معنى واحدا صحيحا فان النية الباطنة لا تؤثر في مقتضيات الاسباب الظاهرة فليس في هذا الكلام اكثر من مجرد حكاية المذهب وحسبه من الجواب لا تسلم فان الدعوى المبردة يكفيها المنع المجرد ثم نقول انقول انها لا تؤثر في مقتضيات الاسباب الظاهرة ظاهراً ام لا تؤثر فيها ظاهراً ولا باطناً الاول مسلم ولا يضرنا ذلك فاننا ندع أن مجرد النية تبطل حكم اللفظ ظاهراً وانما قلنا العقد في الباطن باطل في حق المحلل وان كان حلالاً بالنسبة الى المرأة اذا لم تعلم بالتحليل فيأثم بوطئها وباعادتها الى الاول وهى لا تأثم بتكيتها كمن تزوج اخته من الرضاة وهى لا تعلم وان قال أن النية الباطنة لا تؤثر في مقتضيات الاسباب الظاهرة بحال فينتقض عليه بصرائح الطلاق والتمتاق ونحوها اذا صرفنا بينته الى ما يحتمله اللفظ فان ذلك يؤثر في الباطن فكذلك لفظ نكحت يحتمل نكاح التحليل وقد نواه فينصرف اللفظ اليه لان اللفظ اما أن يكون مشتركاً أو متواطئاً واما أن يكون أحد المنيين فيه ظاهراً والاخر باطناً واما أن يكون نصاً لا يحتمل غير المعنى الواحد فلما المشترك فتؤثر النية فيه كإفى السكنايات وكذلك المتواطىء كقوله اشترت فانه مطلق تقيده النية له أو لمؤكده وأما النص فلا تعمل

النية في خلاف مناه وأما الظاهر فما اعلم أحداً خالف في أن النية تؤثر فيه في الجملة واللفظ الصريح يشمل النص والظاهر فتقوله أن اللفظ هنا صريح فلا تشمل النية فيه منقوض بما شاء الله من الصور بل هذه القاعدة من أقوى الأدلة على المسئلة فإن لفظ الانكاح والتزويج ظاهر في النكاح الصحيح الشرعي وهو محتمل للانكحة الفاسدة مثل نكاح المحلل ونكاح الشغار ونكاح المنة وغير ذلك فإذا قال نكحت ونوى نكاح المحلل فقد قصد باللفظ ما يحتمله ثم من نوى ما يخالف الظاهر أن كان المذوي له دين في الباطن إذا أمكن وفي قبوله في الحكم خلاف مشهور إذا كان الاحتمال قريباً من الظاهر وإن كان الذي نواه عليه فانه يقبل ظاهراً وباطناً كما لو قال أنت طالق إن قتت ثم قال سبق لساني بالشرط ولم أرده أو قال والله لا أنكح فلانة ونكحها نكاحاً فاسداً وقال نويت الصحيح والفاسد فإذا كان الزوج قد نوى التحليل علمت نيته في الباطن في جانبه خاصة فإذا ادعى أنه نوى ذلك قبل فيما عليه من افساد النكاح في حقه ثم هذا ليس بجميع الفاظ العقود المفردة والمقتضية من الإيمان والنذور والطلاق والعتاق والظهار والايلاء والوقف والبيع والهبة والنكاح فكيف يقال بعد هذا أن النية الباطنة لا أثر لها في مقتضيات الاسباب الظاهرة ولو قال زوجتك بنتي بالف درهم لكان هذا اللفظ صريحاً في نقد البلد النال فلماذا قال الزوج نويت النقد الفلاني وهو خير من نقد البلد أو دونه قبل منه أن صدق الآخر عليه وبالجملة فهذا السؤال دليل قوي في أصل المسئلة وهو أن يقال نوى باللفظ معنى محتملاً يخالف ظاهره فوجب أن يلزمه ما نواه فيما بينه وبين الله كما لو نوى ذلك بسائر الفاظ العقود أو يقول كما لو نوى ذلك بالفاظ الإيمان والنذور والطلاق والعتاق وبهذه الأصول يظهر الفرق أيضاً بين طلاق المأزول والطلاق الذي نوى به خلاف ظاهره فانه إذا هزل بالطلاق أو العلق ونحوهما وقع ولو نوى به خلاف ظاهره دين فيما بينه وبين الله تعالى بلا تردد وقبل في الحكم إذا كان ذلك أشد عليه بلا تردد أيضاً فكذلك النكاح إذا هزل به وتمع وإذا نوى بالمقد خلاف ظاهره حمل فيما بينه وبين الله تعالى بما نوى وقبل ما نواه في الحكم في مهمته لأن الإقرار بفساد النكاح مقبول منه فيما يخصه ومن التماس الموجهة على هذه لدعوى الباطلة وهي قوله النية الباطنة لا تؤثر في مقتضيات الاسباب الظاهرة أن كلمة الاسلام مقتضاها سعادة الدنيا والآخرة ثم إذا نوى ما يخالفها أثر ذلك في ابطال مقتضاها

في الباطن ومن ذلك عقود المازل فان اكثرها أو عامتها عند المخالف باطلة لعدم قصد ما قد  
أثرت النية الباطنة في مقتضيات الاسباب الظاهرة \* ولنا أن نقض عليه بصور وإن كنا  
لا نعمدها فإن حاصل ذلك أنك إذا لم تقصد صحة دليلك فكيف تلزمه غيرك إذا كان هو  
ايضا لا يعتمد صحته ولهذا قالوا ليس للمناظر أن يلزم صاحبه مالا يعتمد هو الا النقض لان  
ما سوى النقض استدلال وليس للانسان أن يستدل بما لا يعتمد صحته والنقض ليس استدلالا  
لكن إذا اتفقت الالة على أصل المستدل فقد اتفقا على فسادها اما المستدل فبصورة النقض  
وأما الآخر فحل النزاع لانهما اتفقا على تخلف الحكم عن هذه الالة فالمستدل يقول تخلف  
الحكم عنها في صورة النقض والآخر يقول تخلف الحكم عنها في القرع الذي هو عل النزاع  
وإذا كان الحكم متخلفا عنها وفاقا كانت متقضة وفاقا \* وتخليص ذلك أن المستدل ليس له أن  
يستدل الا بما هو دليل عنده فإذا استدل بما هو دليل عند مناظره دونه كان حاصله اظهار  
مناقضة المناظر لاثبات مذهب نفسه وهذا ليس استدلالا وانما هو اعراض في المعنى فاما  
المعرض فاعراضه ان كان منافيا ليس هو الزاماً وان كان معارضة فيجوز له أن يمارس بما هو  
دليل عند المستدل وليس دليلا عنده إذا كان هو لا يعتمد صحة دليل المستدل كما ذكرنا في  
النقض عليه وان كان هو ايضا يعتمد صحة دليل المستدل ولقد عارضه بما هو دليل عند المستدل  
دونه فحاصله يرفع الى مناقضة المستدل وفي الحقيقة فكلاهما مخصوم أما المستدل فاستدل  
بدليل معترض عن مرجح وأما المعارض فترك العمل بالدليل السالم عن المعارض المقاوم ومن  
ذلك صور الوكالة فان قوله اشترت مقتضاه الاشترا له لا يحتاج في بونه الى نية ثم اذا نوى  
الشرا الموكلة أو لشريكه صحح ذلك بالاتفاق وكذلك لو نواه لتبصر موكله على خلاف مشهور  
وقول المعارض ان قوله اشترت متردد بين الاشترا له ولموكله غلط بل هو ظاهر في الشرا له  
محتمل للشرا لموكله وربما قد ينازعنا فيما إذا كانت الوكالة في شراء شيء معين لظهور الشراء  
للموكل في مثل هذه الصورة فنقل الكلام الى شراء الولي مثل وصي اليتيم ونأظر الوقت  
وشراء الابن فإنه لا خلاف ان مطلق هذا المقدم يقتضي الشراء لنفس المشتري ظاهرا وباطنا  
والنية الباطنة تعمل في مقتضى هذا السبب الظاهر ولا يدعي أحد ان اللفظ هنا متردد بين  
الشرا لنفسه أو لموليه بل مقتضى اللفظ هنا الشرا لنفسه كما أن مقتضى لفظ النكاح هو النكاح

الصحيح الشرعي ثم هنا اذا نوى الشرى لموليه اثرت النية في مقتضى السبب الظاهر فكذلك هناك وليس بينهما من الفرق اكثر من ان المنوي هناك جائز وهنا غير جائز لانه هناك نوى ان يشتري بطريق الولاية وهنا نوى ان يكون محلا وهذا الفرق لا يقدح في كون النية تؤثر في مقتضى الاسباب الظاهرة بل هو دليل على انها مؤثرة بحسبها ان غيرا تغير وان شرا قشر وهذا الفرق لم يميز الا من خصوص المنوي وهذا لا بد منه فان النيات وان اشتركت في كونها نية فلا بد ان تفترق في متعلقاتها (اذا تبين هذا) فقوله النية انما تؤثر في اللفظ المحتمل ان عني به الاحتمال المساوي لصلابه فليس احتمال لفظ المقد للمولى وللوكيل مساويا فلا يصح كلامه وان عني به مطلق الاحتمال المساوي او المرجوح فهذا لا يخرج اللفظ عن ان يكون صريحا كسائر الالفاظ الظاهرة وحيث ان يكون قد نفي ما اثبت لانها تمل في كل لفظ محتمل ونفي عملها في الظواهر وهي عملة وهو كلام منهات وان عني بالصرح النص فهو خلاف كلام الملاء فان صرائح الطلاق وغيره ظواهر فيه تحتل غيره ليست نصوصا ثم مع هذا لا ينضم هذا الكلام فان لفظ النكاح يجوز ان يراد به النكاح الفاسد ولهذا يقال نكاح صحيح وفاسد ويقال نكاح المحلل وهذا الاستعمال وان سلم انه مجاز فانه يخرج اللفظ عن ان يكون نصا الى ان يكون ظاهرا وهو مدخل للفظ النكاح في اللفظ المحتمل بالتفسير الذي تسلم على تقريره واذا لم يكن النكاح داخلا في القسم الثاني امني الصريح بل في الاول صار الكلام حجة عليه لانه وكذلك هو فان للمترض بهذه الاسئلة رد بها كلام من احتج من الفقهاء على ان للنية تأثيرا في العقود كمقد التوكيل ونحوه فزعم انها تؤثر في المحتمل دون الصريح وان الوكالة من المحتمل والنكاح من الصريح وقد تميز لك انهما من جنس واحد فاي تفسير فسر المحتمل والصريح دخل فيه القسمان جميعا وهذا توكيد للحجة (واما الوجه الرابع لجوابه) ان النية ليست بمنزلة الشرط مطلقا وقوله اذا لم يكن بمنزلة الشرط مطلقا فلا تأثير لها غير مسلم ولا دليل عليه بل النية في الجملة تنقسم الى مؤثر في العقد والى غير مؤثر كما ان الشروط تنقسم الى مؤثر وغير مؤثر فاذا كان الشرط ينافي موجب العقد كاشتراط عدم الصداق كان باطلا واذا لم ينافه كاشتراط مصلحة المقد أو العاقد لم يكن باطلا وكذلك النية اذا كانت متنافية لموجب المقد أو لمقتضى الشرع كانت مؤثرة واذا لم تكن متنافية لم تؤثر فن نوى بالشري القنية أو

التجارة لم يخرج بهذه النية عن مقتضى البيع بخلاف من أوجب ذلك بالشرط على المشتري  
أما من قصد أن العقد يفسخ لا لتعرض في المقود عليه أو قصد منفعة محرمة بالمقود عليه فهذا  
قصد ما ينافي العقد والشرع فكذلك أثر في العقد وقد تؤثر النية حيث لا يؤثر الشرط فانه  
لو قصد التدليس على المشتري أو المستنكح أو المكوكة كان ذلك حراما مثبتا لخيار الفسخ أو  
بطلان العقد ولو شرط ذلك لكان العقد صحيحا لازما فظهر ان القصد يؤثر حيث لا يؤثر  
الشرط كما أن الشرط يؤثر حيث لا يؤثر القصد وقد يؤثران جميعا اذ كل منهما مخالف للآخر  
في حده وحقيقته وانما غلط هنا من ظن أن المؤثر هو الشرط أو ما يقوم مقامه وليس الامر  
كذلك والله أعلم (واما الوجه الخامس) فقد اعترف للمعرض بفساده وقال نحن لاندعي أن  
النكاح صحيح باطنا وظاهرا وهو كما قال فانا نقول بموجب الحديث فنحكم بالظاهر فلا نحكم  
في عقد أنه عقد تحليل حتى يثبت ذلك اما باقرار الزوج أو بيعة تشهد على واطئها قبل العقد أو  
تشهد يعرف جار بصورة التحليل فان العرف المطرد على حال جاري يجري الشرط بالمقال لكما  
وان لم نحكم الا بالظاهر فلا يجوز لنا أن نعامل الله تعالى الا بالنيات الصبيحة فان الاعمال بالنيات  
فلا يجوز ان ننوي بالنسبة ما حرمه الله سبحانه وعلينا أن نهي الناس عما نهى الله عنه ورسوله  
صلى الله عليه وسلم من النيات الباطنة وان لم نعتد انها فيهم كما نهى عن سائر ما حرمه الله  
سبحانه وان لا نكتم ما انزل الله سبحانه من بينات والهدى من بعدما بينه للناس في الكتاب  
الذي تضمن طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واتباع سبيل السابقين الأولين وعلينا أن لا  
نعين أحدا بنوع من انواع الاعانة على عقد ينطب على الظن أنه تحليل وان لم نحكم بأنه تحليل  
كما لا يجوز أن لا نعين أحدا بنوع من انواع الاعانة على عقد ينطب على الظن أنه تحليل وان  
لم نحكم بأنه تحليل كما لا يجوز أن نعين أحدا على عمل ينطب على الظن أنه يتوصل به الى قتل معصوم  
أو وطني محرم وبينني الاحتراز من الاعانة على ما يخف أن يكون تحليلا وان لم ينطب على  
القلب وبالجملة فالعرض هنا يان تحريم التحليل وفساد عقد المحلل في الباطن هو اما ترتيب الحكم  
عليه في الظاهر فسيأتي ان شاء الله تعالى وهذا بين ان شاء الله تعالى •

﴿فصل ٥﴾ وقد اخرج الشيطان للتحليل حيلة أخرى وهي أن يزوجها الرجل المطلق  
من عبده بنية أن يبيعه منها أو يهبه لها فاذا وطئها لعبد باعها ذلك العبد أو بعضه أو وهبها



ذلك والمرأة اذا ملكت زوجها أو شقصا منه انسخ النكاح والمخادعون يؤثرون هذه الحيلة  
 بشيئين (أحدهما) أن الفرقة هنا تكون بيد الزوج المطلق أو الزوجة فلا يشكن الزوج من  
 الامتناع من الفرقة بخلاف الصورة الاولى فانه قد يمتنع من الطلاق فيمكنه ذلك على القول  
 بصحة النكاح (الثاني) زعموا أنه استرلها من ادخال اجنبي على المرأة فان ايطاء عبده ليس كإيطاء  
 من يساميه في الحرية ثم ذهب بعض الشذوذ إلى أن وطئ الصغير الذي لا يجمع مثله بحلها  
 فاذا انضم الى ذلك أنه يجبره على النكاح صار يد المطلق المقدر والفسخ من غير ما يارضه  
 وان كان كبيرا فهم من يجبره على النكاح فيصير يد السيد المقدر والفسخ أيضا وجعل بعض  
 اصحابنا في هذه الصورة احدى فيما اذا زوجها من عبده الكبير احتمالا لأن الزوج لم ينو التحليل  
 وانما نواه غيره والمبرة في التحليل بنية الزوج لا بنية غيره وهذه الصورة ابلغ في المخادعة  
 لله تبارك وتعالى والاستهزاء بآيات الله والتلاعب بمحدود الله فانه هناك كان الحلل هو الذي  
 يده الفرقة لا يد غيره وهنا جعلت الفرقة يد المطلق والمرأة لا سيما ان كانت الزوجة تحت  
 حبر الزوج بان يكون وصيا لها فيرى أن يهبها المبد ويقبله هو أو يهبها اياه ان كان ممن  
 يستحل أن يبيع الوصي للقيم فان من فتح باب المخادعة لم يقف عند حد حتى يتدى ما امكنه  
 من حدود الله ويتبهك ما استطاع من عارم الله فانه في مثل هذه الصورة يبقى المطلق مستقلا  
 بفسخ النكاح ثم أنه من المعلوم أن المبد لا يمكنه النكاح الصحيح الا بأذن سيده فاذا أذن  
 السيد له في النكاح ومن نية هذا السيد أن يفسخ نكاحه كان الزوج ايضا مخدوعا بمكروا به  
 حيث أذن له في نكاح بإشره وليس القصد به نكاحا وانما القصد به سفاح هناك انما وقعت  
 المخادعة في حق الله فقط وهنا وقعت المخادعة في حق الله وحق آدمي وهذا هو الزوج واللعنة  
 التي وجبت هناك على الحلل والحلل له يصير كلنا هما هنا على المطلق وهو الحلل له وعلى الزوجة  
 فيقتسمان لعنة الحلل وينفرد المطلق بلعنة الحلل له أو تشركه المرأة فيها ومن اسرار الحديث  
 أنه يم هذا لفظا كما يسمه معنى فان المطف قد يكون للتناير في الصفات كما يكون للتناير في  
 الذوات فيقال لهذا لعن الله الحلل والحلل له وان كانا وصفين لشيء واحد فهذا قلنا هذا أغلظ  
 في التحريم حيث اجتمع عليه لمتان فان كان هذا المبد قد واطأم أخذ بنصيبه من اللعنة من  
 غير ان ينقص من نصيب السيد شيئا لأن عقد التحليل انما تم برضاه ورضي السيد كما لو كان الحلل

عبدًا لنير المطلق فإنه إذا حلل بإذن السيد حقت المنة عليهما وبزیده بحا أن الزوج هنا عبد  
ليس بكنو ونكاحه أما مقصود أو باطل على ما فيه من الاختلاف ومن يصححه فهم من يشترط  
رضى جميع الأولياء ثم اعلم أن التحليل بالبذ قد يكون من غير المطلق بل من صديق له يزوجه  
ببذده ويواطئها على أن يملكها إياه فإن لم يملك الزوج المطلق بذلك فهو كما لو اعتقد الزوج  
التحليل هناك وعلمت به المرأة دون المطلق وإن علم فهو كما لو علم هناك وكما ذكرناه من الأدلة  
على التحليل فهي حاصلة هنا فإن قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن الله الحلل وإن كان التائب  
أما يقصد به الزوج فالسيد هنا بمنزلة واللفظ يشمله وإن كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقصد به  
بلفظ الحلل فلا ريب أنه في مناه وأولى ونظير هذا أن يزوجه رجل ببذده الصغير أو ابنه  
الصغير أو المجنون بقصد أن يطلق عليهما عنده من يقول أن له أن يطلق على عبده وابنه الصغيرين  
أو المجنونين أو بنية أن يخطبها منه بأن يواطئها أو يواطئ غيرها على الخلع فإن جواز الخلع لولي  
الصبي والمجنون أقوى من جواز الطلاق ونظير هذا أن يقعد ولي الصبي والمجنون له عقود  
حيل من بيع أو إجارة أو قرض فإن الحيل التي يحتالها الولي للتييم في ماله بمنزلة ما يحتال له المرء  
في مال نفسه وقريب منه إذا أذن السيد لعبده في معاملات من الحيل فإنه بمنزلة أن يعامل  
السيد نفسه تلك للعامة حيث حصل غرضه بفعل عبده كحصوله بفعل نفسه والاحتمال الذي  
جعل في مذهبننا غير محتمل أصلاً فإن قوله للمعتبر في التحليل بنية الزوج كلام غير سديد فن  
الذي سلم ذلك أم ما الذي دلّ على ذلك بل المعتبر بنية من يملك فرقة بقول أو فعل فإن التحليل  
دائر مع ذلك وإذا كان الزوج الذي يقصد التحليل ملعونا فالذي يقصد أن يحلل بالزوج وينسخ  
نكاحه أولى أن يكون ملعونا فإنه يخادع الله ورسوله وعبده المؤمن وهو نظير الرجل يقدم  
إلى المطشان الماء فإذا شرب منه قطرة أنزعه من فيه ولو أن السيد أنكح عبده نكاحاً يقصد  
به أن يفرق بينهما بعد يوم من غير تحليل لكان خادعاً له ما كراً به ملعونا فكيف إذا قصد  
مع ذلك التحليل \* واعلم أن التحليل هنا لا يتم إلا بأن يتواطأ السيد المطلق أو غيره مع المرأة على  
أن يملكها الزوج أو يعلم أن حال المرأة تقتضي أنه إذا عرض عليها ملك الزوج لينسخ النكاح  
ملكته فأنفذ ذكرنا أن العرف في الشروط كاللفظ فاما لو لم يكن للمرأة رغبة في المود إلى  
المطلق ولا هي ممن يتلب على الظن ملكها العبد إذا عرض عليها فهنا بنية السيد وحده بنية من

لافرقة بيده. ثم البعد اذا لم يعلم بما توطأ عليه الزوجان يكون كالمرأة اذا لم تعلم بنية الزوج التحليل لانهم عليه فان علم ووافق فهو آثم وعلى التقديرين فنكاحه باطل لان اذن السيد شرط في صحة النكاح والسيد انما اذن في نكاح تحليل لافي نكاح صحيح فيكون النكاح الذي أجازته الشرع وقصده البعد لم يأذن فيه السيد والذي اذن فيه السيد لم يجزه الشرع ثم ان أخبر البعد فيما بعد بما توطأ عليه الزوجان وغلب على ظنه ان الامر كذلك لم يحل له للمقام على هذا النكاح لكن لا يقبل قول السيد وحده في ابطال نكاحه وسائر القروص التي ذكرناها في نية الزوج بالنسبة الى المرأة نجوى في نية الزوجين بالنسبة الى البعد والله أعلم \*

﴿فصل ١٠﴾ فاما ان نوى التحليل من لافرقه بيده مثل ان ينوى الفرقة الزوج المطلق ثلاثاً أو تنويها المرأة قطعاً أعني اذا نوت ان تزوج يطلقها فعدل حرب الكرمانى سئل أحمد عن التحليل اذاهم أحد الثلاثة بالتحليل فقال أحمد كان الحسن و ابراهيم والتابون يشددون في ذلك وقال أحمد الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أتريدن ان ترجى الى رفاة يقول أحمد انها كانت همت بالتحليل ونية المرأة ليس بشئ انما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له وليس نية المرأة بشئ فقد نص الامام أحمد رضي الله عنه على ان نية المرأة لا تؤثر وكذلك قال أصحابه وكذلك قال مالك لا يجوز ان يتزوجها ليحلها علمت هي أو زوجها لاول أو لم يعلما وان اعتقدت المرأة على التحليل وسألتها لما دخل الطلاق أو خالته بمال جاز قال مالك لا يضر الزوج مانوت الزوجة لان الطلاق بيده دونها قال أصحابه المني المؤثر في افساد السكاح يختص به الزوج الثاني سواء فيه وطأها أو أحدهما أو تفرد بذلك ونوى الاحلال والطلاق أخذ عليه أجراً ثم لم يأخذ فاذا لم يواطى الزوج الثاني ولا نوى فهو نكاح رغبة ويحلها وان كان الزوج الاول والمرأة قد توطئا على ذلك أو دسا اليه ان يتزوجها أو بذلا له مالا كل ذلك غير مؤثر سواء علم بالطلاق الاول أم لا وقال الحسن والنخعي وغيرهما اذاهم أحد الثلاثة فهو نكاح محلل ويروي ذلك عن ابن السيب ولنظ ابراهيم النخعي اذا كانت نية أحد الثلاثة الزوج الاول أو الزوج الثاني أو المرأة انه محلل فنكاح هذا الاخير باطل ولا تحل للاول ووجه هذا ان المرأة اذا نكحت الرجل وليست هي راعية فيه فليست هي ناكحة كما تقدم بل هي مستهزئة بآيات الله من لاعبة بمحود الله وهي خادعة للرجل

ماكرة به وهي وان لم تملك الانفراد بالفرقة فانها تنوي التسبب فيها على وجه تحصل به غالبا  
 بان تنوي الاختلاع منه واظهار الزهد فيه وكراهته وبفضه وذلك مما يبيته على خلها أو طلاقها  
 ويقضيه في التالب ثم ان انضم الى ذلك ان تنوي النشوز عنه وفعل ما يكره لها وترك ما ينبغي  
 لها فهذا أمر محرم وهو موجب للفرقة في المادة فأشبهه ما لو نوت ما يوجب الفرقة شرعا وان  
 لم تنو فعل محرم ولا ترك واجب فهي ليست مريضة له ومثل هذه في مظنة ان لا تقيم حدود  
 الله معه ولا يلتزم مقصود النكاح بينهما فيقضى الى الفرقة غالبا وأيضا فان النكاح عقد يوجب  
 المودة بين الزوجين والرحمة كما ذكره الله سبحانه في كتابه ومقصوده السكن والازدواج ومتى  
 كانت المرأة من حين المقد تكره المقام معه وتود فرقه لم يكن النكاح معقودا على وجه  
 يحصل به مقصوده وأيضا فان الله سبحانه قال فلا جناح عليهما ان يراجعا ان ظنا ان يقيما  
 حدود الله فلم يبيح الا نكحنا يظن فيه ان يقيم حدود الله ومثل هذه المرأة لا تظن ان تقيم  
 حدود الله لان كراهيتها له تمنع هذا الظن ولان المرأة تستوفي منافع الزوج بالنكاح كما يستوفي  
 الرجل منافعا واذا كانت انما تزوجت لثغافته وتود الى الاول لا لتقيم معه لم تكن قاصدة  
 للنكاح ولا مريضة له فلا يصلح هذا النكاح على قاعدة ابطال الحيل وأما نية المطلق ثلاثا  
 فيشبهه والله أعلم ان يكون هؤلاء التابعون انما قالوا انه يكون النكاح بها تحليلا اذا كان هو  
 الذي يسمى في النكاح فأراد بذلك ان تختلع المرأة بعد ذلك من زوجها فان هذا حرام لما انه  
 خدع رجلا مسلما وهو قد سعى في عقد يريد افساده على صاحبه وبشبهه ما لو كان قد زوجها  
 من عبده يريد ان يملكها اياه وهي لم تشر بذلك ثم يحتمل انهم أرادوا ان النكاح باطل في  
 حق الاول بمعنى انها لا تحل ان تعود الى الاول بمثل هذا النكاح لانه قصد تمجيل ما أجله  
 الله فيعاقب بتقيض قصده وقد يشبهه هذا ما لو تسبب رجل في الفرقة بين رجل وامرأته ليطلقها  
 اما بأن يخيبها عليه حتى تنفضه وتختلع منه أو يشينها عنده بهتان أو غيره حتى يطلقها أو ان  
 يقتله ونحو ذلك فيقال ان الفرقة واقعة ولا تحل لذلك المفرق بينهما كما لو طلقها في مرض موته  
 أو فصل الوارث بامرأة موروثه ما يفسخ نكاحها وليس له زوجة غيرها فان ذلك لا يسقط  
 حقها من الميراث ولا يبيح للورثة أخذه وهذا كما يقوله في احدي الروايتين ان لرجل اذا استام  
 على سوم أخيه أو ابتاع على بيع أخيه أو خطب على خطبة أخيه ان عقده باطل فاذا كان صاحب

هذا أقول يبطل عقد من زاحم غيره قبل أن يمتد فلان يبطل عقد من تسبب في فسخ عقد  
الاول أولى وكذلك الزوج المطلق ثلاثا متى نوى التحليل وسعى فيه لم تحل له المرأة بذلك  
ولهذا قالوا اذا كانت نية أحد الثلاثة انه محل فنكاح هذا الاخير باطل ولا تحل للاول  
وهذا انما يقال فيمن له فعل في النكاح الثاني اما اذا لم يوجد من الطلاق الاول فعل اصلا  
وقد تناكح الزوجان نكاح رغبة من كل منهما والأول يجب أن يطلقها هذا فطلقها أو  
مات عنها فهذا المعنى ما يقال انه متمن محب وليس بناو فان نية المرأة انما تنطق بفعله وما تملق  
بفعله غيره فهو امنية وايضا فان الطلاق الاول كان يحرم عليه التصريح والتعريض بخطبتها في  
عدها منه وذلك بعد عدها منه اشد واشد فيكون قد حرموها على الاول لانه خطبها أو  
تشوق اليها في وقت لا يحل له ذلك وهذا يوجب قول من حكينا قوله في أول المسئلة اذا لم يعلم  
الزوجان حلت والله أعلم ووجه ما ذهب اليه مالك واحمد ما استدلل به ابو عبد الله احمد رحمه  
الله عليه من أن النبي صلى الله عليه وسلم لمن المحلل والمحل له فلو كان التحليل يحصل بنية الزوج  
نارة وبنية الزوجة أخرى لامنها النبي صلى الله عليه وسلم ايضا وكان ذلك يبلغ من لئنه أو كل  
الربا وموكله فلما لم يذكرها في القصة علم أن التحليل الذي يكون بالنية انما يلزم فيه الزوج فقط  
ولا يجوز أن يقال لفظ المحلل يعم الرجل والمرأة فانها حلت نفسها بهذا النكاح لانه قد قال  
الا انبشكم باليس المستمار وقال هو المحلل وهذه صفة الرجل خاصة ثم لو معهما اللفظ فانما  
ذلك على سبيل التليب لاجتماع الذكر والمؤن فلا بد أن يكون تحليل الرجل موجودا حتى  
تدخل معه المرأة بطريق التبع أما اذا نوت هي وهو لم ينو شيئا فليس هو بمحل أصلا فلا  
يجوز أن تدخل المرأة وحدها في لفظ المذكر الا أن يقال قد اجتمعا في أرادة التكم لهما وان  
لم يجتمعا في عين هذا النكاح فان من قصد الأخبار عن المذكر والمؤن مجتمعين ومفترقين أي  
بلفظ المذكر ايضا فهذا يمنع الاستدلال من هذا الوجه وايضا فالمحلل هو الذي يفعله ما تصير  
به المرأة حلالا في الظاهر وهي ليست حلالا في الحقيقة وهذا صفة من يمكنه رفع العقد والمرأة  
وحدها ليست كذلك واستدل الامام ابو عبد الله احمد رضي الله عنه ايضا بحديث تيمية بنت  
وهب امرأة رفاعة القرظي في الصحيحين من حديث الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله  
عنها قال جاءت امرأة رفاعة القرظي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت أن رفاعة طلقني

قالت طلاق وفي رواية ثلاث تطليقات واني تزوجت عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدية الثوب وفي رواية وماله الا مثل هذه الهدية أشارت لهدية أخذتها من جليها قيسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال تريدن أن ترجعي الى رقاعة لا حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك وابوبكر جالس عنده وخالد بن سعيد بن العاص بالباب ينتظر أن يؤذن له فقال يا ابا بكر الا تزجر هذه عما تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم على التيسم فوجه الدلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم بين أنها مع ارادتها أن ترجع الى الزوج الأول لا يحل له حتى يجامعها فلم أنه اذا جامعها حلت للأول ولو كانت ارادتها تحليلا مفسدا للنكاح أو محرما للمود الى الاول لم تحل له سواء جامعها أو لم يجامعها فان قيل لعلنا انما ارادت الرجوع الى الاول بعد حل عقدة النكاح وذلك لا يؤثر في فساد العقد كما لو تزوجها مرتين ثم بدا له أن يطلقها لتراجع الاول كما أراد سعيد بن الربيع أن يطلق امرأته ليتزوجها عبد الرحمن بن عوف يقوي ذلك أنها ذكرت انما معه مثل هدية الثوب تريد به أنه لا يتمكن من جاعها فأجبت طلاقه لذلك ثم ارادت الرجوع الى الاول ثم الأصل عدم الارادة وقت العقد فلا بد له من دليل (قلنا الجواب) أوجه (أحدها) أن النبي صلى الله عليه وسلم لما جوز لها مراجعة الاول اذا جامعها الثاني بعد أن يتبين له رغبتها في الاول ولم يفعل بين أن تكون هذه الأرادة حدثت بعد العقد أو كانت موجودة قبله دل على أن الحل يعم صورتين فان ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال بمنزلة العموم في المقال حتى لو كان احتمال تجديد الارادة هو الراجح لكان الاطلاق يعم القسمين اذا كان الاحتمال الآخر ظاهرا والامر هنا كذلك فان المرأة التي الفت زوجها ثم طلقها قد بقي في نفسها منه في كثير من الاحوال والنساء في الغالب يفضن الطلاق ويحين المود الى الأول أكثر مما يحين معاشرته غيره \*

الجواب الثاني \* أن هذه المرأة كانت راغبة في زوجها الاول بخصوصه ولم يكن لها رغبة في غيره من الأزواج ففي حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضى الله عنها قالت طلق رجل امرأته فتزوجت زوجا غيره فطلقها وكان معه مثل هدية الثوب فلم تعمل منه الى شيء تريد فلم يلبث أن طلقها فانت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان زوجي طلقني واني تزوجت زوجا غيره فدخل بي فلم يكن معه الا مثل الهدية فلم يقربني الا

هنة واحدة لم تصل منه الى شيء فادل لزوجي الاول فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا  
تخلين لزوجك الاول حتى يذوق الآخر عسلتك وتذوق عسلته متفق عليه وكذلك في  
حديث القاسم عن عائشة رضي الله عنها ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجها رجل ثم طلقها  
فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا حتى يذوق الآخر من عسلتها ماذا  
الأول وروى مالك عن المسور بن رفاعة القرظي عن الزبير بن عبد الرحمن بن الزبير أن  
رفاعة ابن شمول طلق امرأته تيممة بنت وهب في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا  
فتركها عبد الرحمن بن الزبير فاعرض عنها فلم يستطع أن يشاها ففارقها فاراد رفاعة أن ينكحها  
وهو زوجها الاول الذي كان طلقها فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاه عن تزويجها  
وقال لا يحل لك حتى تذوق العسيلة وذكر عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج عن ابن شهاب  
عن عروة عن عائشة الحديث وزاد فقعدت ثم جاءه فاخبرته أن قد مسها فنهاه أن يرجع الى  
زوجها الاول وقال اللهم ان كان انما بها أن يجعلها لرفاعة فلا يتم لها نكاحه مرة أخرى ثم  
أتت ابا بكر وعمر رضي الله عنهما في خلافتها فنهاها فهذا بين أنها استفتت النبي صلى الله عليه  
وسلم بعد أن طلقها رفاعة لا طلبا لقرنته بل طلبا للمراجعة الاول واخبرت بصفة افضاها ليفتها  
النبي صلى الله عليه وسلم هل حلت الاول أم لا فلما افتاها أنها لا تحل الا بعد الوطى قدمت  
ثم أخبرته أنه كان قد مسها فلم النبي صلى الله عليه وسلم أنها كافرة وانما حملها على الكذب  
أنها لما اخبرت أولا بحقيقة الامر لم تحل فاخبرت أنه قد مسها فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم  
من الرجوع الى الاول لأنها أخبرت أولا بأنه لم يواقعها ثم اخبرت بخلافه فلم يقبل رجوعها  
عن الاقرار وقال اللهم ان كان ما بها الا ان نجعلها لرفاعة فلا يتم لها نكاحه مرة أخرى دعاه  
عليها عقوبة على كذبها بقبض قصدها ثلاثا يتسرع الناس في الكذب التي يستحلون به الحرام  
ثم أنها أتت في خلافة الشيخين وهذا كله ائین دليل على أنها انما كانت رغبته في رفاعة لافي  
غيره والا ففی الأزواج كثرة فهذا الالحاح في نكاحه وتأيمها عليه صی أن تمكن من نكاحه  
ومراجعة ولادة الامر فيه دون غيره والدخول في التزوير مع أن النكاح بغيره ممكن لا يكون  
الا عن محبة منها له دون غيره وهذه الارادة والرغبة لم تتحد باعراض عبد الرحمن عنها فان  
اعراض عبد الرحمن عنها أكثر ما يوجب أرادتها للنكاح ممن كان أمامه هذا الرجل بعينه

فانما ذاك لسبب يختصر به وهذا لم يحدث بعد النكاح بسبب يقتضيه فلم أنه كان متقدما لان  
 الاصل عدم ما يحدث ثم هذه الحجة منها له انما سببها معرفتها بحال النكاح والا فبعد الطلاق  
 ليس هناك ما يوجب المحبة ثم قد يبيح الشوق عند المنع منه لكن ذلك مستند الى محبة  
 متقدمة ولا يقال تزوجت بنيره لعلها تسلا فلما لم يفها حاج الحب لانه لو كان كذلك لتزوجت  
 بآخر وآخر لعله يفها وتسلا به فلما لم تزوج الا بعد الرحمن علم انها كانت مريدة لان يحملها  
 للاول عسى أن ترجع اليه ولم تزوج بنيره خشية ان يسكنها بالكلية ولا يكون فيه سبب  
 تطلب به فراقه

الوجه الثالث **✽** أنه قد روي انها استفتت النبي صلى الله عليه وسلم أيضا قبل الطلاق  
 فروى البخاري عن عكرمة عن مولى ابن عباس ان رفاعة طلق امرأته فتزوجها عبد الرحمن  
 ابن الزبير فانت عائشة وعليها خمار اخضر فشكت اليها خضرة بجلدها فلما جاء رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم والنساء ينصر بعضهم بعضا قالت عائشة ما رأيت ما تلقى المؤمنات كجلدها اشد  
 خضرة من ثوبها قال وسمع انها قد أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء ومعه ابنان من  
 غيرها فقال والله مالي اليه من ذنب الا ان مابه ليس باغني غني من هذه (هههه) من ثوبها  
 فقال كذبت والله يارسول الله اني لا فضضا نفض الاديم ولكها ناشز تريد رفاعة فقال رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم فان كان ذلك لم تحلين له ولم تصلحين له حتى يذوق عسيتك قال وابصر  
 معه ابني له فقال ابنوك هؤلاء قال نعم قال هذا الذي تزعمين فوافقه لم اشبه به من الغراب  
 بالغراب قال ابو بكر البرقاني هكذا رواه البخاري مرسل عن بNDAR وكذلك رواه حماد ابن  
 زيد ووهب عن ايوب مرسل وقد استنده سويد بن سعيد عن عبد الوهاب الثقفي فقال فيه  
 عن ابن عباس ان رفاعة طلق امرأته فتزوجها عبد الرحمن ابن الزبير وذكر الحديث وقد رواه  
 الامام احمد في المسند باسناد جيد عن عبد الله بن عباس قال جاءت القيصا أو الريمسا الى رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم تشكو زوجها وترغم أنه لا يصل اليها فا كان الا يسيرا حتى جاء زوجها  
 فزعم انها كاذبة ولكها تريد أن ترجع الى زوجها الاول فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس  
 لك ذلك حتى يذوق عسيتك رجل غيري حديث ابن عباس واخيه انها شكت زوجها قبل  
 أن يطلقها وزعمت انه لم يصل اليها وطلبت فرقة لذلك فكذبها واخبر أنه انما سبب مراجعتها الاول



وانها ناشز غير مطيعة فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فان كان كذلك لم تحلين للاول حتى  
يذوق عسيلتك يريد والله اعلم اني قادر على وطئها وجماعها وان انفضها غرض الاديم لكنها ناشز  
لا تمكنتي فانها تريد رفاة فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحلين له حتى تذوق  
عسيلته فطلقها ولم تذق المسيلة أو أمها لما ادعت عدم الوطئ كانت معترفة بانها لم تحل للاول  
فلم تجعل حلالا بدعوى الزوج انه وطئها اذا كانت هي معترفة بما يوجب التحريم لكن  
حديث مالك عن ولد عبد الرحمن يدل على انه كان مرضا عنها وحديث ابن عباس يقتضي دعواه  
أما التمكن من وطئها أو فعل الوطئ فعلى حديث ابن عباس يكون قد جاءت النبي صلى  
الله عليه وسلم قبل الطلاق ثم جاءت بعده وعبد الرحمن اما انه كان معترضا عنها كما أخبرت أو  
كانت ناشزا عنه كما أخبر وبكل حال فهذا يدل على الرغبة التامة في مراجعة الاول فانها تكون  
قد جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم قبل الطلاق وبعده مرتين أو أكثر ثم جاءت الخليفين  
ومن يصدر عنها مثل هذه الاحوال يئلب على الظن حرصها على مراجعتها حين العقد فافل ما قد  
كان ينبغي لو كان مؤثرا أن يقال لها أن كنت وقت العقد كنت مريدة لم يجوز ان ترجعي اليه  
بحال فلما لم يفصل النبي صلى الله عليه وسلم مع ظهور هذه القرار علم أن الحكم لا يختلف وأيضا فانها  
وان كانت تحب مراجعة الاول فالمرء لا يلام على الحب والبغض وانما عليها أن تتق الله سبحانه  
في زوجها وتحسن مباشرته وتبذل حقه غير مستبرمة ولا كارهة فاذا نوت هذا وقت العقد فقد نوت  
ما يجب عليها فاذا نوت فعل ما لا يحل مما لا يوجب طلاقها فسيأتي ذكر هذا واما اختلاع المرأة  
واتزاعها من بطنها فقد نهي عنه النبي صلى الله عليه وسلم ونحن وان قلنا نية المرأة أو المطلق لا  
تؤثر فلا يحل لواحد منهما ان يفعل ما حرمة الشارع من افساد حال المرأة على زوجها ونحو  
ذلك وليس لها أن تتزوج به الا اذا كانت تظن أن تقيم حدود الله سبحانه معه وتمتد أنه  
ان شاء امسك وان شاء طلق وانه اذا لم يطلق اطاعته ولم تنتشر عنه والسكلام في هذا الموضع  
يظهر بيان حال المرأة في النية وهي مراتب (الاولى) ان تنوي ان هذا الزوج الثاني ان يطلقها  
او مات عنها او فارقا بنير ذلك تزوجت بالاول او ينوي المطلق ذلك ايضاً فينوي ان هذا  
الثاني ان يطلقها أو فارقا بنير ذلك تزوجها فهذا قصد محض لما اباحه الله لم يقترب بهذا القصد  
منها في الفرقة وانما نوت أن تفعل ما اباحه الله اذا اباحه الله فقد قصدت فعلا لها معلقا

على وجود الفرة وصار هذا مثل ان ينوي الرجل أن فلانا ان يطلق امرأته أو مات عنها تزوجها أو تنوي المرأة التي لم تطلق أنها ان فارقها هذا الزوج تزوجت فلان أو يبيع الرجل سلمته لحاجة اليها وينوي ان المشتري ان يباعها فيها بعد اشتراها منه ان قدر على غناها أو ينوي أنه ان اعتق الجارية اللبنة تزوج بها فبهذا الصور كلها لم تعلق بهذا العقد ولا بفسخه فلم تؤثر فيه وانما تطلعت بضم لما أن رفع المقد أو قصد صاحبه رفعه فلهذا لم يشترط ان يكون نكاح المرأة نكاح رغبة فانها اذا ملكت نفسها للزوج فسواء عليه كانت رغبة أو غير رغبة اذا لم تسبب في الفرة فانه ليس بينهما فرقة لكن لما في هذا المقدم مع نية مراجعة الاول ثلاثة احوال (أحدها) أن تكون محبتها للمقام مع الزوج الثاني أكثر من محبتها للمقام مع الاول لكن ترى أن الاول أحب اليها من غيره بعد هذا فهذا الاشبهه فيه (الثاني) أن يكون محبتها لنكاح الزوجين على السواء أو لا يكون لها عجة لنكاح واحد منهما لكن ترى انهما أصح لها من غيرهما فاذا فارقها أحدهما آثرت الآخر فهذا أيضا ظاهر (الثالث) أن تكون محبتها الاول أكثر من الثاني فهي في هذه الحال بمنزلة المطلقة الذي يجب هودها اليه وهذه الصورة التي كرهها بعض التابعين وهي حال امرأة رفاعه القرظي ولذلك رخص احمد وغيره فيها لما تقدم وهذه المرأة والمطلق لا يلمان على هذه الحجة كما لا يلام الزوج على عجة احدي امرأتيه أكثر من الاخرى اذا عدل بينهما فيما يملكه ثم ان كرهت هذه الحجة من نفسها لكونها متطلعة الى غير زوجها وكذلك المطلقة ان كره من نفسه تطلعه الى زوجة الغير كانت هذه الكراهة عملا صالحا يثاب عليه وان لم تكره هذه الحجة ولم ترض بها لم يترتب عليها ثواب ولا عقاب وان رضى هذه الحجة بحيث يتبنى بقلبه مع طبعه حصول موجبها ويود أن يحصل بين الزوجين فرقة ليتزوج المرأة وتنتهي المرأة ان لو طلقها هذا الزوج أو فارقها لتعود الى الاول وعقلها موافق لطبعها على هذه الامنية فهذا مكروه وهو من المرأة أشد لأن ذلك يستلزم تمنى الطلاق الذي هو بنقض الى الله وقد تتضمن تمنى ضرر الزوج وهو مظنة أن المرأة لا تقبل حدود الله مع من تنقض المقام به لكنها لو أحببت أن ينفذ الله في قلب الزوج لزهدها فيها بحيث يفارقها بلا ضرر عليه فهذا اخف وهذا كله اذا لم يترتب به فعل منها في الفرة لم تؤثر في صحة المقد الاول ولا الثاني (المرتبة الثانية) ان تسبب الى أن يفارقها من غير معصية غير الاختلاع

ولا خديعة توجب فرقا مثل أن تسأله أن يطلقها أو أن يحلها وتبذل له مالا على الفقرة أو يظهر له محبتها للاول أو بنفضها المقام منه حتى يفارقها فهذا يذني على الانتزاع والاختلاع من الرجل فتقول اذا كانت المرأة تخاف أن لا تقيم حدود الله جاز لها الاختلاع والانهيت عنه نهى تحريم أو تنزيه فان كانت لم تنو هذا الفصل الا بعد العقد فهي كسائر المختلعات يصح الخلع ويباح أن تزوج بغيره هذا اذا كان مقصودها مجرد فرقة وهنا مقصودها الزوج بغيره فتصير بمنزلة المرأة التي تختلع من زوجها لتزوج بغيره وهذا اغلظ من غيره كما سيأتي وان كانت حين العقد تنوي أن تسبب الى الفقرة بهذه الطريق فهذه اسوء حالا من التي حدث لها ارادة الاختلاع لتزوج بغيره مع استقامة الحال فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد قال المختلعات والمتزجات هن النافقات فالتى تختلع لتزوج بغيره لا كراحتها أشد واشد ومن كانت من حين العقد تريد أن تختلع وتتنزع لتزوج بغيره فهي أولى بالثم والعقوبة لان هذه غارة للرجل مدسة عليه ولو علم انها تريد أن تسبب في فرقة لم يتزوجها فكيف اذا علم أن غرضها أن تزوج بغيره بخلاف التي حدث لها الانتزاع فانها لم تنحده ولم تنزه وهذا نوع من الخلاصة بل هو أفصح الخلاصة ولا تحمل الخلاصة لمسلم وهذه الصورة لا يجب ادخالها في كلام احمد رضي الله عنه فانه انما رخص في مطلق نية المرأة ونية المرأة المطلقة انما تسقط بأن تزوج الاول وذلك لا يستلزم ان تنوي اختلاعا من الثاني لتزوج الاول فان هذا نية فعل محرم في نفسه لو حدث وغايته أن يقال هو نية مكروه تسوية بينه وبين الاختلاع المطلق على احدي الروايتين فاما اذا قاون العقد فتحريمه ظاهر لان ذلك يمنع رغبتها في النكاح وقصدها له والزوجة أحد المتماقدين فاذا قصدت بالعقد ان تسي في فسخه لم يكن العقد مقصودا بخلاف من قصدت ان العقد اذا افسخ تزوجت الاول وتحريم هذا أشد من تحريم نية الرجل من وجه وذلك التحريم أشد من وجه آخر فان المحل اذا نوى الطلاق فقد نوى شيئا يملكه والمرأة تعلم انه يملك ذلك وهذه المرأة نوت الاختلاع والانتزاع لتعود الى غيره وكراهة الاختلاع أشد من كراهة طلاق الرجل ابتداء والاختلاع لتزوج غيره أشد من مطلق الاختلاع وأرادة الرجل الطلاق لا يوقه في محرم فانه يملك ذلك فيفعله وأرادة المرأة الاختلاع قد يوقه في محرم فانها اذا لم تختلع ربما تعدت حدود الله ونية التحليل ليس فيها من خديعة المرأة ما في نية المرأة من خديعة الرجل

وانما حرمت تلك النية لحق الله سبحانه فان الله حرم استباحة البضع الا بملك بشكاح أو ملك  
يعين والمقد الذي يقصد وفه ليس بمقد نكاح وهذا حال المرأة اذا تزوجت بمن تريد أن  
يطلقها كلها اذا تزوجت بمن بدا له طلاقها فيما بعد من حيث أنه في كلا الموضعين قطع النكاح  
عليها وهذا جائز له وليس تعلق حقها بيمينه كتملق حقه بيمينها فان له أن يتزوج غيرها ولا  
خرج عليه اذا كانت محبته لتلك واستمتاعه بها أكثر اذا عدل بينهما في القسم والمرأة اذا  
تزوجت قاصدة للتسبب في الفقرة فهذا التحريم لحق الزوج لما في ذلك من الخلابة والخلدية له  
والافهو يملكها بهذا المقدوعك أن لا يطلقها بحال ومن هذا الوجه صارت نية التحليل اشد  
فان تلك النية تمنع كون العقد ثابتا من الطرفين وهنا العقد ثابت من جهة الزوج بانه نكح  
نكاح رغبة ومن جهة المرأة فانها لا تملك الفقرة فصار الذي يملك الفقرة لم يقصدها والذي  
قصدها لم يملكها لكن لما كان من نية المرأة التسبب الى الفقرة صار هذا بمنزلة العقد  
الذي حرم على أحد المتأقدين لاضراره بالآخر مثل بيع المصراة وبيع المدلس من  
الميب وغيره وهذا النوع صحيح لحيث السنة بتصحیح بيع المصراة ولم نعلم مخالفا في  
ان أحد الزوجين اذا كانت ميبا بسبب مشترك كالجنون والجذام والبرص او مختص  
كالجب والمنة أو الرق أو الفتق ولم يعلم الآخر ان النكاح صحيح مع ان تدليس هذا  
الميب عليه حرام وان كان أحد الزوجين هو المدلس حتى قلنا على الصحيح انه يرجع بالمهر على  
من غره فان كان الغرور من الزوجة سقط المهر مع ان العقد حرام على المدلس بلا تردد  
ولكن انتدليس هناك وقع في المقود عليه وهنا وقع في نفس العقد والخلل في العقد قد يؤثر  
في فساد ما لا يؤثر في بعض حله فالما المطلق الأول اذا طلب منه ان يطلقها او يخلها اودس  
اليه من فعل ذلك فهذا بمنزلة ماو حدث ارادة ذلك للمرأة بعد العقد فان المطلق ليس له  
سبب في العقد الثاني وقد نص أحد على ان ذلك لا يحل فقل هنا عنه في رجل قال للرجل  
طلق امرأتك حتى أتزوجها ولك الف درهم فأخذ منه الألف ثم قال لامرأته أنت طالق  
فقال سبحانه الله وجل يقول لرجل طلق امرأتك حتى أتزوجها لا يحس هذا فقد نص على  
انه لو اختلما ليتزوجا لم يحل له وان كان يجوز ان يختلما ليتخلص من النكاح لكن اذا  
سمى في عقد الخلع انه يريد الزوج بها فهو افصح من ان يقصد ذلك بقلبه والصورة الأولى

هي التي دل عليها كلام احمد فالمرأة اذا اختلعت لان تزوج أشد فان الأدنى بطلب المرأة ذلك أكثر من الأدنى بطلب الأجنبي فاذا كان هذا الفل حراما لو حدث القصد فكيف اذا كان مقصودا من حين العقد وفعل بعده فظهر انه لا يجوز اختلاعا رغبة في نكاح غيره ولا العقد بهذه النية ولا يحل أمرها بذلك ولا تلبيها اياه ولكن لو فعلته لم يقدح في صحة العقد فيما ذكره بعض أصحابنا لما تقدم قالو رجعت عن هذه الآية جازلها المقام معه فان اختلعت منه ففارقتها وقت الفرقة وأما العقد الثاني فنقل من بعض أصحابنا انه صحيح ولا صحابنا في صحة نكاح الرجل اذا خطب على خطبة أخيه ويمة اذا ابتاع على بيع أخيه قولان والكلام في هذه المسئلة يحتاج الى معرفة تلك فتقول قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه النهي عن ان يستام الرجل على سوم أخيه أو بخطب على خطبة أخيه وعن ان يبيع على بيع أخيه أو تنكح المرأة بطلاق أختها فروي أبو هريرة رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يخطب الرجل على خطبة أخيه أو يبيع على بيع أخيه ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكني ما في صحتها أو أنها فأنما رزقها على الله وفي رواية ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التلقا وعن ان يبيع حاضر لباد وان تشترط المرأة طلاق أختها وان يستام الرجل على سوم وأخيه ونهى عن التجش والتعيرة وفي رواية ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يسوم على سومه متفق عليهن وفي رواية لاحد لا يبتاع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه وعن عتبة ابن عامر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المؤمن أخو المؤمن فلا يحل للمؤمن ان يبتاع على بيع أخيه ولا يخطب على خطبته حتى يذره رواه مسلم واحد وفي لفظ لا يحل للمؤمن ان يبيع على بيع أخيه حتى يذره ومن عبد الله ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبيع أحدكم على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه الا ان يأذن متفق عليه وهذا نهى تحريم في ظاهر المذهب المخصوص وهو قول الجماعة لانه قد جاء مصرحا لا يحل للمؤمن كما تقدم ومن أصحابنا من حمله على انه نهى تأديب لا تحريم وهو باطل فاذا ثبت انه حرام قبل العقد الثاني صحيح أو فاسد ذكر القاضي في غير موضع وجماعة مع المسئلة على روايتين ومن أصحابنا من يحكيها على وجهين احدهما انه باطل وهو الذي ذكره أبو بكر في الخلاف ورواه عن أحمد في مسائل محمد بن الحكم في البيع على

بيع أخيه وهو الذي ذكره ابن أبي موسى أيضاً والثانية أنه صحيح قال أحمد في رواية علي بن سعيد لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يستلم على يسوم أخيه هذا للمسلمين قيل له فإن خطب على خطبة أخيه فزوجها يفرق بينهما قال لا وهذا اختيار أبي حفص لكن بناء على أن النهي تأديب وهو اختيار القاضي وابن عقيل وغيرهما وقد خرج القاضي جواب أحمد في مسألة البيع إلى مسألة الخطبة فجعلها على روايتين كما تقدم عنه ويتوجه إقرار التنصين مكانهما كما سندهما والقول بصحة المقدم من ذهب إلى حنيفة والشافعي والقول بفساده بحكي عن مالك وغيره وحكي عنه الصحة ودليل هذا النهي عنه فإنه يقتضي الفساد على قاعدة الفقهاء المقررة في موضعها كسائر عقود النكحة والبياعات ولأولين طرق (أحدها) حمل النهي على التأديب كما ذهب إليه أبو حفص وأوماً إليه ابن عقيل إذا كثرت فيه أن للخطاب رغبة في المرأة وهذا لا يجرمها على غيره كما لو علم أن له رغبة ولم يتم ولم يخطب وهذا القول مخالف لنص الرسول ﷺ الطريق الثانية أن هذا التحريم لم يقارن النكاح (الثاني) والبيع الثاني وإنما هو متقدم عليهما لأن المحرم إنما هو منع الأول من النكاح والبيع وهذا متقدم على بيع الثاني ونكاحه والتحريم للمتضي للفساد وهو ما قارن المقدم كمنقود الربا وبيع الحاضر للبادي والبيع وقت النداء ألا ترى أنها لو قالت لا أتزوجك حتى أراك مجرداً لم يقدح ذلك في صحة المقدم وكذلك لو ذهب على الجملة على دابة منصوبة وهذه طريقة القاضي وغيره ولهذا فترقوا بين هذا وبين البيع وقت النداء قالوا ولو خطبها في المدة وتزوجها بعد المدة صح لأن المحرم متقدم على المقدم (الطريقة الثالثة) أن التحريم هنا حق لا دمي فلم يقدح في صحة المقدم كبيع المرأة بخلاف التحريم لحق الله تعالى كبيع الترد والربا وللمنى لحق الآدمي الممين الذي لو رضى بالمقد لصح كالخطاب الأول هنا فإنه لو أخذ للثاني جاز فإن التحريم إذا كان لا دمي معين أمكن أن يزول برضاه ولو فيها بعد فلم يكن التحريم في نفس المقدم ولهذا يجوز في مواضع التصرف في حق النذر موقوفاً على إجازته كالوصية وإذا كان بحق الله صارت بمنزلة لليته والدم لا سبيل إلى حلها بحال فيكون التحريم في المقدم وهذه طريقة القاضي في الفرق بين بيعه على بيع أخيه وبين بيع الحاضر للبادي والبيع وقت النداء أيضاً (الطريقة الرابعة) أن التحريم هنا ليس لمنى في المأخذ ولا في المنقود عليه كما في بيع المحرمات أو بيع الصيد للمحرم وبيع

المسلم للكافر وأما هو لم ينج خارج عنهما وهو الضرر الذي لحق الخاطب والمستام أولا وهذه طريقة من يفرق بين أن يكون النهي لمنى في المنهى عنه أو لمنى في غيره فيصح الصلاة في الدار المنصوبة بناء على هذا ومن ينصر الأول يقول لا نسلم أن التحريم ليس مقارنا للمقد فان النهي صلى الله عليه وسلم نهى أن يبيع الرجل على بيع أخيه وعن أن يتناع أيضا وهذا نهى عن نفس المقد ونهى أن يخاطب الرجل على خطبة أخيه منها بذلك على النهي عن عقد النكاح فإنه هو المقصود الأكبر بالنهي كما أنه لما نهى عن قربان مال اليتيم كان ذلك تنبيها على النهي عن أخذه فان النهي عن مقدمات الفعل أبلغ من النهي عن عينه وهذا بخلاف النهي عن التصريح بخطبة الممتدة فإنه اذا تزوجها بمد المدة لم يكن حيثئذ قد حرم عليه المقد ولا الخطبة وكذلك في رؤيته متجردا قبل النكاح أو المشي الى الجمعة على حمار منسوب فان تلك المحرمات انتقضت أسبابها وهذا سبب التحريم تعلق حق النذر بهذه المرأة وهو موجود فان عودها اليه ممكن ثم لو سلمنا أن المحرم متقدم فلم يقل أن الفرق مؤثر فان الأدلة الدالة على كون العقود المحرمة فاسدة لا تفرق والفعل المحرم يتضمن مفسدة تخصيصه يقتضي إقاع تلك المفسدة وهذا غير جائز ومصلحة الله فساد لا إصلاح فيها فان الله سبحانه لا ينهى عن الإصلاح وهذا المقد هنا مستلزم لوجود المفسدة وهو اضرار الأول بخلاف صلاة الجمعة فإنها في نفسها غير مستلزمة لركوب ولا مشي وتقول أيضا لا فرق بين ما حرمه الحق الله تعالى أو لحق عباده اذ الأدلة لا تفرق وتقول التفريق بين ما حرم الله لنفسه أو لنسبه غير مسلم وبشديد تسليمه فانه هنا لمنى في المعقود عليه وهو تعلق حق الاول بالدين المعقود عليها فان الشارع جعل تقدم خطبته ويومه حقا له مانعا من مزاحمة الثاني له كمن سبق الى مباح بقاء آخر يزاحمه وصار هذا لحق المرتين وغيره واذا كان سبب النهي تعلق حق للأول بهذه الدين فاذا أزيل على الوجه المحرم لم يؤثر هذا في الحل للزبل فإنه كالقاتل لموروثه فإنه لما أزال تعلق حق الموروث بالمال بفعله المحرم لم يؤثر هذا الزوال في الحل له ولهذا لا يبارك لاحد في شيء قطع حق غيره عنه بفعل محرم ثم اقتطعه لنفسه وقد تقدم في أقسام الحيل تنبيه على هذا النوع ومن فرق بين أن يخاطب على خطبة أخيه ويستام على سومه وبين أن يبيع على يمه أو يتناع على يمه فان الخاطب والمستام لم يثبت لهما حق وأما ثبت لهما رغبة ووعده بخلاف الذي

قد باع أو ابتاع فإن حقه قد ثبت على السلامة أو الثمن فإذا تسبب الثاني في فسخ هذا العقد  
 كان قد زال حقه الذي انعقد وهذا يؤثر مالا يؤثر الأول فإن تصرف الإنسان متى استلزم  
 إبطال حق غيره بطل كرجوع الاب فيما وهبه لولده وتعلق به حق مرتبه أو مشتري أو نحو  
 ذلك وكذلك رجوع البائع في البيع إذا أفسس المشتري وتعلق به حق ذي جنابة أو مرتبه  
 أو نحو ذلك بخلاف تعلق رغبة الغرماء بالسلامة فإنها لا تمنع رجوع البائع وفي رجوع الواهب  
 خلاف معروف ثم أعلم أن بيع الإنسان على بيع أخيه إن يقول لمن اشترى من رجل شيئاً  
 أن أبيعك مثل هذه السلامة بدون هذا الثمن وأبيعك خيراً منها بمثل هذا الثمن  
 فيفسخ المشتري بيع الأول ويتناع منه وكذلك إبقاؤه على إبقاء أخيه إن يقول لمن باع رجلاً شيئاً  
 أنا اشتريه منك بأكثر من هذا الثمن وقد اشترط طائفة من متأخري أصحابنا إن يقول ذلك في  
 مدة الخيار خيار المجلس أو الشرط ليمكن الآخر من الفسخ والافسد لزوم العقد لا يؤثر  
 هذا القول شيئاً وكذلك ذكره القاضي في موضع من الجامع وفي كلام الشافعي رضي الله عنه  
 ما يدل عليه وأما قدماء أصحابنا فاطلقوا البيع على بيع أخيه ولم يقيده بهذا الخيار وكذلك ذكر  
 القاضي في موضع آخر وأبو الخطاب فسخ البيع الثاني من غير تقييد بهذا الخيار وكلام أحمد  
 أيضاً مطلق لم يقيده بهذه الصورة وهذا أجود لرجحان أحدهما إن المشتري قد يمكنه الفسخ  
 بأسباب غير خيار المجلس والشرط مثل خيار العيب والتدليس والخلف في الصفة والظن وغير  
 ذلك ثم لا يريد الفسخ فإذا جاء البائع على بيع أخيه ورغبته في أن يفسخ ويقدمه كان هذا  
 بمنزلة أن يأتيه في زمن خيار المجلس الثاني أن العقد الأول وإن لم يمكن أحدهما فسخه فإنه قد  
 يحجى إليه فيقول له قایل هذا البيع وأنا أبيعك فيعمله على استقالة الأول واللاحاق عليه في  
 المقابلة فيجيبه عن غير طيب نفس كما هو الواقع كثيراً إن لم يتخذه خديعة توجب فسخ البيع  
 وهذا قد يكون أشد تحريماً لما فيه من مسئلة اتنى ما لا حاجة له به ومخالفة قوله دعوا الناس  
 يرزق الله بعضهم من بعض وغير ذلك وقد قيل المستقال غير راض فلا يبارك للمستقبل كالذي  
 كانوا يستلون النبي صلى الله عليه وسلم أشياء فيعطيه إياها فيخرج بها أحدهم يتأبطها ناراً وقد  
 بين ذلك في غير حديث فيكون المعطى مثاباً والسائل مثاقباً وهذا بيع حقيقة على بيع أخيه  
 وهو واقع فلا معنى لإخراجه من الحديث وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم من جملة ما نهي



عنه في هذا الحديث ان تسأل المرأة طلاق اختها لتكتفى ما في صحتها فاستل البائع المشتري  
 ان يقبله البيع لبيعهما البائع لغيره كذلك وقول الرجل البائع استقل المشتري هذا البيع لتبيعه  
 لهذا كما يقال للمرأة سلي هذا الخطيب ان يطلق تلك ليتزوجك اذا قرر هذا فنقول اذا كان  
 النبي صلى الله عليه وسلم قد حرم ان يخطب الرجل على خطبة أخيه وان يستام على سومه لما فيه  
 من الزاحمة المخرجة له عما قد وعد به فكيف بمن نكح على نكاح أخيه بأن يقول للمرأة طلق  
 هذا الرجل وانا تزوجك أو أزوجك فلانا أن امكنها ان تفسخ النكاح بان يكون الرجل  
 قد جعل أمرها بيدها أو علق طلاقها بأمر يمكنها فله هذه بمنزلة البائع في مدة الخيار والآ  
 فاختلاصها منه بمنزلة استقالة المشتري وهذا اعظم من حيث أنها قد نسي عشرته اساءة تحمله  
 على طلاقها بخلاف البيع فان حقوق العقد لا تقضي بالتفاضل بينهما فكل من قال ان ابتاع  
 الانسان على بيع أخيه باطل قال هنا ان نكاح الثاني باطل بطريق الاولى ومن قال بالصحة  
 هناك فقد يقول هنا بالطلاق لان الزوج خدع حين العقد وتسبب في ازالة نكاحه وزوال  
 النكاح اشد ضرراً من الاقالة في بيع أو فسخه ولو أن الرجل طلب من الرجل ان يبيعه سلمة  
 لجاز ولو طلب ان يخلف امرأته ليتزوجا لكان من التيسير المنكر وقد نص أحمد على أنه لا يجوز  
 واعلم أنه اذا قيل لا يصح البيع الثاني ولا نكاح الثاني لم يقدح ذلك في فسخ العقد الاول ولكن  
 تعود السلة الى صاحبها والمرأة الى يد نفسها وبما تب الثاني بأن يبطل عقده منافضة لقصده  
 وهذا نظير منع القتال الميراث ونظير تورث المبتوة في المرض فان ملك النكاح والمال زال  
 حقيقة عن الميت والمطلق ولم يؤثر ذلك في انتقال المال الى القتال ومنع ميراث المطلقة وهو  
 نظير المسائل التي ذكرناها في اثناء اقسام الحيل مثل ان يقتل الرجل رجلاً ليتزوج امرأته وبينا  
 وجه تحريمها على هذا القتال مع حلها لغيره وكذلك ذبيحة الغاصب والسارق كذلك هنا يحرم  
 شراء العين بعد الفسخ على هذا المتسبب في ذلك مع حلها لغيره وقد يضر هذا بالقي فسخ  
 البيع لكن هذا جزء فله فانه وان جاز له الفسخ ابتداء لكن ما كان له ان يمين هذا على ما  
 طلبه فان الاعانة على الحرام حرام فاذا كان هذا فيمن يجوز له الاستقالة فكيف المرأة المنهية  
 عن الاتزاع والاختلاع وبما هو فالباع بطريق الاولى اجارته على اجارة أخيه مثل ان يكون  
 الرجل مستقراً في داره حاوت أو مزدرع واهله قد ركنوا الى أن يجره السنة الثانية

فيحيي الرجل فيستأجر على إجابته فإن ضرره بذلك أشد من ضرر البيع غالباً وأصح منه أن يكون متولياً ولاية أو منزلاً في مكان يأوى إليه أو يرتق منه فيطلب آخر مكانه والله أعلم • المرتبة الثالثة أن تسبب إلى فرقة مثل أن تبلغ في استيفاء الحقوق منه والامتناع من الإحسان إليه لست أعني أنها ترك واجباً تمتد وجوبه أو تقل محرماً تمتد تحريمه لكن غير ذلك مثل أن تطالبه بالصدقات جميعه ليفسخ أو يحبس أو ليمتنع منه أو تبذل له في خصوصيتها وذلك يشق عليه مثل أن تطالبه بفرض النفقة أو أفرادها بمسكن يلقى بها وخامس ونحو ذلك من الحقوق التي عليه أو تمتع من أمانته في المنزل بطبخ أو فرش أو لبس أو غسل ونحو ذلك كل ذلك يفارعه فإن قيل فهذه الأمور منها ما قد يختلف في وجوبه فإذا قيل بوجوبه فتقديره إلى اجتهاد الحاكم وهو أمر يدخله الزيادة والنقصان ولا يكاد ينقل غالباً من عاشرت زوجها بمثل هذا من ممة الله ونحن نتكلم على تقدير خلوه من المعصية ( فنقول ) إذا فلت المباح لنرض مباح فلا بأس به أما إذا قصدت به ضرراً غير مستحق فإنه لا يحل مثل من يقصد حرمان ورثته بالاسراف في النفقة في مرضه فإذا كانت للمرأة لا تريد استيفاء الصدقات ولا فرض النفقة وهي طيبة النفس بالخدمة المتادة وإنما تجشم ذلك لضيق على الزوج ليطلقها فالجاء إلى الطلاق غير جائز لأنه الجاء إلى فعل مالا يجب عليه ولا يستحب له وهو يضره وهي آئمة بهذا الفعل إذا كان ممسكاً لها بالمعروف وإنما الذي تستحقه بالشرع المطالبة لأحد أمرين إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان أما إذا قصدت التسريح فقط وإنما تطالبه بموجبات المقد لتضطره بفسرها عليه إلى التسريح فهذه ليست مطالبة أحد الأمرين وإنما هي مطالبة واحداً بينهما وهي لا تملك ذلك شرعاً فهذه المرتبة تلحق بالتي يسدها كما قدمنا فطأ ذلك في أقسام الحيل لكن هذا الفعل إنما حرم بالقصد وهذا أمر لا يمكن الحكم عليه ظاهراً بخلاف الذي يمدد ولا فرق بين أن يكون التحريم لجنس الفعل أو لقصد يقترن بالفعل ولا يقال قد يباح لها الاختلاع إذا كانت تخاف أن لا تقيم حدود الله معه فكذلك يباح لها الاستقصاء في الحقوق حتى تفرق لانا نقول الاختلاع يتضمن تعويضه عن الطلاق برد الصدقات إليه أو رد ما يرضى به وهو شبهه بالاقالة في البيع وهذه تلجئ إلى الطلاق من غير عوض فليست بمنزلة المختلة وإذا كانت لا تستحق أن يطلقها بنير عرض وفي ذلك عليه ضرر فإذا قصدت إيقاع هذا الضرر به بفعل

هو مباح أو خلا عن هذا القصد دخلت في قوله صلى الله عليه وسلم من ضار ضار الله به  
ومن شق شق الله عليه وهو حديث حسن وهذا ليس بعتصا بمقوق النكاح بل هو عام في  
كل من قصد اضرار غيره بشيء هو مباح في نفسه \* يتي أن يقال في لا قصد اضراره وإنما  
تقصد نفع نفسها بالخلاص منه فيقال الشارع لم يجعل هذه المنفعة يدها ولو كان انتفاعها بالخلاص  
حقا لها للملكها الشارع ذلك وحيث احتاجت إليه أمرها أن تقتدى منه كافتداء العبد والاسير  
الا ترى أن العبد لا يحل له أن يقصد مضارة سيده ليعتقه اذا لم يكن السيد متسببا إليه ثم ان  
كانت نوت هذا حين المقد قد دخلت على ما تضاره به مع غناها عنه فانه ليس لها أن  
توصل الى بعض اغراضها التي لا تجب لها بما فيه ضرر على غيرها فكيف اذا قصدت أن  
تحل لنفسها ما حرم الله عليها باضرار الغير فهذا الضرب قريب مما ذكر بعده وان كان بينهما  
فوق \* المرتبة الرابعة أن تسبب الى فرقة بمصيبة مثل أن تفتش عليه أو تسبب المشرة باظهار  
الكرامة في بذل حقوقه أو غير ذلك مما يتضمن ترك واجب أو فعل محرم مثل طول اللسان  
ونحوه فان هذا لا ريب انه من أعظم المحرمات وكل ما دل على تحريم التشويز وعلى وجوب  
حقوق الرجل فانه يدل على تحريم هذا وهذا حرام من ثلاثة أوجه من جهة أنه في نفسه محرم  
ومن جهة أنها تقصد به أن تزيل ملكه عنها بفعل هو فيه مكروه اذا طلق أو خلع مفاديا من  
شرها والاحتياط على ابطال الحقوق الثابتة حرام بالاتفاق وإنما اختلف في ابطال ما انعقد  
سببه ولم يجب كحق الشفعة وان كان الصواب انه لا يحل الاحتياط على ابطال حق مسلم بحال  
ومن جهة أن مقصودها أن تتزوج غيره لا مجرد التخلص منه وقريب من هذا أن تظهر  
مصيبة تغره عنها ليطبقها مثل أن تبه أنها تبرج للرجال الاجانب ويكونون في الباطن ذوى  
محارمها فيحمله ذلك على أن يطبقها فان هذا الفعل حرام في نفسه اذ لا يحل للمرأة أن ترى  
زوجها انها فاجرة كما لا يحل لها أن تقبر فان هذا أشد اذاء له من تشويزه فانه أشد تحريما  
وأظهر ابطالا للمقد الثاني من خطبة الرجل على خطبة أخيه وهذا نظير أن يحجب الرجل على  
امرأته ليتزوجها فان السعى في التفرق بين الزوجين من أعظم المحرمات بل هو فعل هاروت  
وماروت وفعل الشيطان المحظي عند ابليس كما جاء به الحديث الصحيح ولا ريب أنه لا يحل  
له تزوجها ثم بطلان عقد الثاني هنا أقوى من بطلانه في المسئلة الاولى وأقوى من بطلان

يبيع على بيع أخيه وشرائه على شرائه فإن فسخ العقد الاول هنا حصل بفعل مباح في الاول  
 لو تجرد عن قصد زاحمة المسلم وهنا فيه قصد المزاحمة وإن الفعل في نفسه محرم ومع هذا قد  
 صح بعض أصحابنا العقد الثاني وإنما صار في صحة مثل هذا خلاف لأن التحريم لحق ادى  
 ولأن المحرم متقدم على العقد الثاني والاعتقاد أن التحريم هنا لا معنى في العقد الثاني ولكن  
 لشيء خارج عنه وقد تقدم التنبيه على هذا لكن ان تزوجت بنية أن تفعل هذا بأن تنوي أنها  
 تختلعه منه فإن لم تطلق والا نشزت عنه وإن تحتمل عليه لتطلق فهذا العقد الاول ايضا حرام  
 وإذا كان من تزوج بصدق ينوي أن لا يؤديه زانياً أو من اداها ديناً ينوي أن لا يقضيه سارقاً  
 فمن تزوجت تنوي أن لا تقيم حقوق الزوج أولى أن تكون عاصية فانها مع أنها قصدت أن  
 لا تنفي بموجب العقد قد قصدت أن تفارقه لتتزوج غيره فصارت قاصدة لدم هذا العقد  
 ولوجود غيره بفعل محرم وتحريم هذا لاربع فيه وقد قال الله تعالى (فلا جناح عليهما أن يتراجعا  
 ان ظنا أن يقيا حدود الله وهذه تنوي ان لا تقيم حدود الله فهي المبلغ من التي لا تظن إقامة  
 حدود الله وهذا مثل أن يبيع سلمة وبنيتها ان لا يسلمها الى المشتري او يؤجر داراً بنية ان  
 يمنع المتأجر من سكنها بل هو المبلغ من ذلك لأنها تقصد بمنع الحقوق حمله على الفرقة فتقصد  
 منع حقوق العقد وإزالة الملك ومثل هذا العقد يطلق أصحابنا وغيرهم صحته لأن المأخذ الآخر  
 لم يفعل محرماً ففي الحكم بطلان العقد ضرر عليه والابطال إنما كان لحقه فلا يزال عنه ضرر  
 قليل بضرر كثير وليس العقد حراماً من الطرفين حتى يحكم بفساده ومتى حكم بالصحة  
 من أحد الطرفين حكم بحل ما يأخذه صاحبه ذلك السوء فيحكم بوجوب عوضه عليه والا  
 كان آكلًا له بالباطل ومتى قيل بوجوب الموضع عليه فإلزاماً يجب للآخر انخاذ فصار كأنه  
 قصد أخذ مال الغير بشيء عوض فأوجب الله عليه الموضع الاول بشيء اختياره ووزم من  
 هذا استحقاقه لذلك المال بشيء اختيار فصحة العقد توجب الاستحقاق من الطرفين وحده  
 الانتفاع مشروط ببذل الموضع فإن منعت المرأة ما يجب عليها لم يكن لها حق على الزوج  
 ومن أصحابنا من يقول بفساد مثل هذا العقد حتى قالوا مثل ذلك في النجش وتلقى الركبان  
 والتوجه أن يقال يحرم عليه الانتفاع بما حصل له في هذا العقد مع حل الانتفاع الآخر كما  
 نقول في الرجل يحول بين الرجل وبين ماله فليبه بدله ينتفع به مالك المال حلًا لامع أن الحائل

لا يحل له الانتفاع بما في يديه من المال الذي حال بين ماله وبينه فكان المقعد صحيحا بالنسبة الى أحدهما فاسدا بالنسبة الى الآخر ومعنى التصحيح ما حصل عوض المقصود به وهذا مما يمكن تنويمه وقريب من هذا أن تخدعه بأن تستلقه بيننا بالطلاق ثم تحته فيها بأن تقول أقاربى يريدون أن اذهب اليهم وأنا اكره ذلك فاحلف علي أن لا اخرج اليهم بالطلاق الثلاث فيحلف ثم تذهب اليهم ونحو ذلك فهذا ايضا لا ريب في تحريمه فان هذه عصته بأن فلت ما نهاما عنه من الخروج ونحوه وخدعته بأن احتالت على أن تطلق ومثل هذه الحيلة حرام بالاتفاق وهذه مثل ما قبلها (المرتبة الخامسة) ان تفعل هي ما يوجب فرقها مثل أن ترد او ترضع امرأة له صغيرة حتى تصير من أمهات النساء او تبشر اباه او ابنه وقد قدمنا ان مثل هذه المرتبة لا ينبغي ان ينسخ نكاحها فلما الارضاع والمباشرة فينسخ بهما النكاح فهذا ايضا تحريمه مقطوع به وهذا قد ازيل نكاحه بنفي فعل منه كما صرف الخطاب بنفي فعل منه ثم ازالة النكاح الذي قد حصل ليس مثل منع المنتظر فاذا كانت قد قصدت هذا حين المقعد فقد تمددت المحرمات وفساد المقعد الثاني هذا أظهر من فساد عقد الخطاب الثاني بكثير وفساد المقعد الاول هنا محتمل فان هذه بمنزلة المحلل حيث نوت ان تفعل ما يوجب الفرقة كما نوى الرجل الفرقة ولا فرق بين نية الفرقة ونية سبب الفرقة فان نية المرأة والطلاق بيع الزوج المبدل لما كان سببا للفرقة كان بمنزلة نية الزوج وحده الفرقة لكن يقال انها قد لا تستكن من الارضاع والمباشرة كاستكن الزوج من الطلاق وتمكن المتطابق من بيع البعد وأيضا فان المنوي هنا فعل محرم في نفسه فقد لا يفضله بخلاف ما كان مباح الأصل وأيضا فان المرأة لم يجعل الشرع اليها هذا الفسخ مباشرة ولا سببا فنيتها ان تفعله مثل مخادعة أحد المتعاقدين للآخر وذلك لا يقدح في صحة العقد بالنسبة الى الزوج بخلاف نية الزوج للفسخ فان الشارع ملكه اياه فاذا نواه خرج المقعد عن ان يكون مقصودا وكذلك اذا نواه السيد والزوجة فانهما يملكان الفرقة شرعا بنقل الملك في الزوج فاذا قصد ذلك خرج المقعد عن ان يكون مقصودا ممن يملك دفعه شرعا لا سيما والسيد بمنزلة الزوج في النكاح والسيد والعبد في النكاح بمنزلة الزوج الحر فهو يملك المقعد بمواطأة المرأة فنيتها للفسخ كنية الزوج اذ النكاح لا يصح الا باذن الزوج ولم يوجد للزوج اذن رغبة والمرأة لا يحتاج الى رغبته اذ رضيت بالمقعد كما

كما تقدم لأنها إذا ملكت استوى الحال في رغبته وعدم رغبته • وبالجملة فهذه قصص القسح  
 بفعل محرم فالواجب أن تلحق بالتي قبلها إذ لا فرق بين أن يكون القمل المحرم بوجوب القسح  
 مباشرة أو بطريق التسبب المفضي إليه غالباً أو السبب المطلب بالمباشرة (المرتبة السادسة) أن  
 تصدق وقت المقد الفرقة بسبب تملكه بشير رضى الزوج ومثل أن تزوج بشقير تنوي طلب  
 فرقة بعد السخول بها فاتها تملك ذلك في إحدى الروايتين من أحد وغيره فاتها إذا رضيت  
 بمصر ثم سقطته ففي ثبوت القسح قولان معروفان فهذه إلى الحل أقرب من التي قبلها إذ  
 السبب هنا مملوك لها شرعاً كطلاق الحل وبيع الزوج العبد بخلاف ما لو قالت لم أعلم أنه مصر  
 أو لم أعلم أنه ناقص عنى ليس بكهؤ أو لم أعلم أنه ميب فأن هذا ثبت لما انسخ لكن إذا  
 نوت ذلك فقد نوت الكذب فتصير من جنس التي قبلها إذا نوت الارضاع أو المباشرة وهذا  
 أقوى من حيث أن هذا الكذب ممكن فانه من الأحوال ليس من الأفعال وإنما غارق الحل  
 في جواز التوبة ومسألة المصّر محتمل فيها تجرد اليسار فليس للنوى هنا مقطوعاً بإمكانه كنية  
 الطلاق والبيع وهذا القدر ليس بمؤثر فانه قد لا يمكن أن يبيها العبد أيضاً بأن يحدث له حق  
 أو يموت المطلق أو يرجع السيد من هذه النية ومسألة التزويج بمصر ونحوه شبيهة بمسألة العبد  
 فان الفرقة قد نواها من يملكها ومتى نواها من يملكها فلا فرق بين أن يكون هو الزوج أو السيد  
 أو الزوجة وحدها أو الزوجية واجبي كما لو كانت المطلقة أمة فاتفقت هي وسيدها أن يزوجها بعبد  
 ثم يمتقها فانهما قد اتفقا على فرقة لا يملكها الزوج مثل مسألة بيعها الزوج العبد وسائر المسائل التي  
 قصدت الفرقة بسبب محرم مثل دعوى عدم العلم بالسرقة أو النقص أو العيب أيضاً قريبة من  
 هذا ومتى تزوجت على هذا الوجه وغارمت فهي كالرجل المحلل وأسوأ فلا يحل لكن لو أقامت  
 عند الزوج فهل يحتاج إلى استئناف عقد كافي الرجل المحلل ولو علم الرجل أن هذا كان من  
 بينها وهي مقيمة عليه فهل يسمه القلم معها هذا فيه نظر فان المرأة في النكاح مملوكة والزوج  
 هو المالك وإن كان كل من الزوجين عاقداً ومفقوداً عليه لكن الثالب على الزوج أنه مالك  
 والثالب على المرأة أنها مملوكة ونية الإنسان قد لا تؤثر في إبطال ملك غيره كما يؤثر في إبطال  
 ملكه وإن كان متمكناً من ذلك بطريق محرم فالرجل إذا نوى التحليل فقد قصد ما ينافي الملك فلم  
 يثبت الملك له فاتفقت سائر الأحكام فيما وإذا نوت المرأة أن تأتي بالفرقة فقد نوى هو للملك

وهي قد ملكته نفسها في الظاهر، والله يحصل له اذا قصد حقيقة مع وجود السبب ظاهرا  
لكن نيتها تؤثر في جانبها خاصة فلا يحصل لها بهذا النكاح حلها للاول حيث لم تقصد أن  
تنكح وانما قصدت ان تنكح والقرآن قد علق الحل بان تنكح زوجا غيره وقد تقدم ان قوله  
حتى تنكح زوجا غيره يقتضى أن يكون هناك نكاح حقيقة من جهتها زوج هو زوج حقيقة  
فاذا كان عللا لم يكن زوجا بل قيسا مستعارا واذا كانت قد نوت ان تفعل ما يرفع النكاح لم  
تكن ناكحة حقيقة وهذه المسائل المتعلقة بهذا النوع من الاحكام دقيقة للسلك وتحررها  
يستمد من تحقيق اقتضاء النهى الفساد وامكان فساد العقد من وجه دون وجه ولكون الكلام  
في هذا لا يخص مسألة التحليل لم يحسن بسط القول فيه وهذه للراتب التي ذكرناها في نية  
المرأة لا بد من ملاحظتها ولا تحسبن ان كلام أحمد وغيره من الائمة ان نية المرأة ليست بشيء يم  
ما اذا نوت ان تخارق بطريق تملكه فانهم عللوا ذلك بأنها لا تملك القرعة وهذه اللة منتفية في  
هذه الصورة ثم انهم قالوا ان نية المرأة ليست بشيء فاما اذا نوت وعملت ما نوت فلم يتفروا  
تأثير العمل مع النية على ان النية المطلقة انما تتعلق بما يملكه الناي فلم انهم ارادوا بالنية ان  
تزوج بالاول ولا رب انها اذا نوت ان تزوج بالاول لم يؤثر ذلك شيئا كما قرر فان هذه  
النية لا تتعلق بنكاح الثاني ولم يكن اللفظ يقتضى ذلك فان العرف قد دل على ان نية المرأة عند  
الاطلاق هي نية مراجعة الاول اذا امكنت فاما اذا نوت فلا حرما أو خديعة أو مكرأ وفات  
ذلك فهذا نوع آخر وبهذا التصميم يظهر حقيقة الحال في هذا الباب ويظهر الجواب عما ذكرناه  
من جانب من اعتبر نية المرأة مطلقا والمسئلة تحتل اكثر من هذا ولكن هذا الذي يسر  
الآن وهو آخر ما يسره الله تعالى من الكلام في مسألة التحليل وهي كانت المقصودة أولا  
بالكلام ثم لما كان الكلام فيها مبنيا على قاعدة الحل والنفس بعض الاصحاب مزيد بيان فيها  
ذكرنا فيها ما يسره الله تعالى على سبيل الاختصار بحسب ما يحتمله هذا الموضع والا فالحيل  
يحتاج استيفاء الكلام فيها الى ان يرد كل مسألة بنظر خاص ويذكر حكم الحيلة فيها  
وطرق ابطالها اذا وقعت وهذا يحتمل عدة اسفار والله سبحانه وتعالى يجعل ذلك  
خالصا لوجهه وواقفا لحبته ومرضاته آمين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على  
محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين وحسبنا الله ونعم الوكيل

الى هنا انتهى كتاب اقامة الدليل على ابطال التحليل  
 ولكننا هذا المجلد بالاحكام الآتية من فتاوى  
 الشيخ رحمه الله لمناسبتها له

(وأما المقود) من المماثلات المالية والتكاحية وغيرها فذكر فيها قواعد جامعة عظيمة  
 المنفعة فإن ذلك فيها كالقول في المبادات فمن ذلك صفة المقود فالفقهاء فيها على ثلاثة أقوال  
 (أحدها) ان الأصل في المقود أنها لا تصح الا بالصينة وهي المباراة التي قد يخصها بعض  
 الفقهاء باسم الإيجاب والقبول سواء في ذلك البيع والاجارة والمبة والتكاح والوقف وغير  
 ذلك وهذا ظاهر قول الشافعي وهو قول في مذهب أحمد يكون تارة رواية منصرمة في بعض  
 المسائل كالبيع والوقف ويكون تارة رواية مخرجة كالمبة والاجارة ثم هؤلاء يقيمون الاشارة  
 مقام المبرة عند العجز عنها كما في اشارة الاخرس وقيمون أيضا الكتابة في مقام المبرة  
 عند الحاجة وقد يستثنون مواضع دلت النصوص على جوازها اذا مست الحاجة اليها كما في  
 المدي ادا عطب دون محله فانه يبرئ ثم يضمخ فعله المعلق في عنقه بدمه علامة للناس ومن  
 أخذه ملكه وكذلك الهدية ونحو ذلك لكن الأصل عندهم هو اللفظ لان الأصل في المقود  
 هو التراضي المذكور في قوله (الا أن تكون تجارة عن تراض منكم) وقوله (فإن طبن لكم  
 عن شيء منه نفسا) والمعاني التي في النفس لا تنضبط الا بالاتفاق التي قد جعلت لآبائنا مافي  
 القلب اذ الافعال من المعاطاة ونحوها يحتمل وجوها كثيرة ولان المقود من جنس الاقوال  
 فهي في المماثلات كالتذكر والدعاء في المبادات (القول الثاني) انها تصح بالافعال فيما كثر عقده  
 بالافعال كالصيام بالمعاطاة والوقوف في مثل من بني مسجدا وأذن للناس في الصلاة فيه  
 أو سبل أرضا للدفن أو بني مطهرة وسبلها للناس وكبعض أنواع الاجارة كن دفع ثوبه الى غسل  
 أو خياط يعمل بالاجرة أو ركب سفينة ملاح وكالمدي ونحو ذلك فإن هذه المقود لو لم تنفذ  
 بالافعال الدالة عليها لفسدت أمور الناس ولان الناس من لدن النبي صلى الله عليه وسلم وإلى



يومنا مازالوا يتماقدون في مثل هذه الاشياء بلا لفظ بل بالفعل الدال على المقصود وهذا قول  
 الثالب على أصول أي حنيفة وهو قول في مذهب أحمد ووجه في مذهب الشافعي بخلاف  
 المعاطاة في الاموال الجليلة فانه لا حاجة اليه ولم يجز به العرف ( القول الثالث ) انها تنقد بكل  
 مادل على مقصودها من قول أو فعل فكل ما عده الناس يما وأجاره فهو بيع واجارة وان  
 اختلف اصطلاح الناس في الالفاظ والافعال انقد العقد عند كل قوم بما يفهمونه بينهم من  
 الصيغ والافعال وليس لذلك حد مستمر لافي شرع ولا في لغة بل يتنوع بتنوع اصطلاح  
 الناس كما تنوع لغاتهم فان لفظ البيع والاجارة في لغة العرب ليس هو اللفظ الذي في لغة  
 الفرس أو الروم أو الترك أو البربر أو الحبشة بل قد يختلف أنواع الالفاظ الواحدة ولا يجب  
 على الناس التزام نوع معين من الاصطلاحات في الملامات ولا يحرم عليهم التعاقد بغير ما يتماقد  
 به فيرم اذا كان ما تماقدوا به دالا على مقصودهم وان كان قد يستحب بعض الصفات وهذا  
 هو الثالب على أصول مالك وظاهر مذهب أحمد ولهذا يصح في ظاهر مذهبه بيع المعاطاة  
 مطلقا وان كان قد وجد اللفظ من أحدهما والفعل من الآخر بان يقول غذا هذا لله فيا غذه  
 أو يقول اعطني خبزا بدرهم فيعطيه أو لم يوجد لفظ من أحدهما بان يضع الثمن ويقبض جرزة  
 البقل أو الحلوا أو غير ذلك كما يتماثل به غالب الناس أو يضع المتاع ليوضع له بدله فاذا وضع  
 البديل الذي يرضى به أخذه كما يجلبه التجار عن عادة بعض أهل المشرق فكلما عده الناس يما  
 فهو بيع وكذلك في الهبة مثل الهدية ومثل تجهيز الزوجة بمال يحمل معها الى بيت زوجها اذا  
 كانت المادة جارية بانه عطية لا عارية وكذلك الاجارات مثل ركوب سفينة الملاح والمكاريب  
 وركوب دابة الجمال اذ الحمار أو البغال المكاريب على الوجه المعتاد انه اجارة ومثل الدخول الى  
 حمام الخاني ومثل دفع الثوب الى غسال أو خياط يعمل بالاجر أو دفع الطعام الى طبّاخ أو  
 شواي يطبخ أو يشوي لاخر سواء شوى اللحم مشروحا أو غير مشروح حتى اختلف أصحابه  
 هل يقع بالمعاطاة مثل أن تقول اخلني بهذه الالف أو بهذا الثوب فيقبض الموض على الوجه  
 المعتاد انه رضي بالمعاطاة فذهب المكبريون كابي حفص وأبي علي بن شهاب الى ان ذلك خلع  
 صحيح وذكروا من كلام أحمد ومن كلام غيره من السلف من الصحابة والتابعين ما يوافق قولهم  
 ولله هو الثالب على نصوصه بل قد نص على ان الطلاق يقع بالفعل والقول واحتج على انه

يقع بالكتاب بقول النبي صلى الله عليه وسلم (ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم  
تسكلم به أو تعمل به) قال واذا كتب قد عمل وذهب البخاديدون الذين كانوا في ذلك الوقت  
كابن حامد ومن اتبعهم كالقاضي أبي بلي ومن سلك سبيله انه لا تقع الفرقة الا بالكلام  
وذكروا من كلام أحمد ما اعتمدوه في ذلك بناء على ان الفرقة فسخ النكاح والنكاح ينقصر  
الى لفظ فكذلك فسخه وأما النكاح فقال هؤلاء ابن حامد والقاضي وأصحابه مثل أبي الخطاب  
وعامة المتأخرين انه لا ينقصد الا بلفظ الانكاح والتزويج كما قاله الشافعي بناء على انه لا ينقصد  
بالكنية لانها تقتصر الى نية والشهادة شرط في صحة النكاح والشهادة على النية غير ممكنة ومنعوا  
من انعقاده بلفظ المحبة والمهبة أو غيرهما من الفاظ التيمليك وقال اكثر هؤلاء أيضا انه لا ينقصد  
الا بلفظ العرية لمن يحسنها قال لم يحسنها ولم يقدر على تعليمها الفقد بمعنائها الخاص بكل لسان وان  
قدر على تعليمها فقيه وجهاً بناء على انه مختص بهذين اللفظين وان فيه شوب التعبد وهذا مع انه  
ليس منصوباً عن أحمد فهو مخالف لاصوله ولم ينص أحمد على ذلك ولا خلوا عنه نصاً في ذلك وإنما  
تقلوا قوله في رواية أبي الحرث اذا وهب لرجل فليس بنكاح فان الله قال (خالصة لك من دون  
المؤمنين) وهذا انما هو نص على منع ما كان من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وهو النكاح  
بغير مهر بل قد نص أحمد في المشهور عنه على ان النكاح ينقصد بقوله لامتة أعتقتك وجعلت  
عتقك صدأفك أو صدأفك عتقك أو بقوله جعلت عتقك صدأفك ذكر ذلك في غير موضع  
من جواباته فاختلف أصحابه فأما ابن حامد فطرد قياسه وقال لا بد مع ذلك من أن يقول  
وتزوجتها أو نكحتها لان النكاح لا ينقصد قط بالعرية الا بهاتين اللفظتين وأما القاضي أبو بلي  
وغيره فجعلوا هذه الصورة مستتاة من القياس الذي وافقوا عليه ابن حامد وان تلك من  
صور الاستحسان وذكر ابن عقيل قولاً في المذهب انه ينقصد بين لفظ الانكاح والتزويج  
لنص أحمد هذا وهذا أشبه بنصوص أحمد وأصوله ومذهب مالك في ذلك شبيه بمذهبه فان  
أصحاب مالك اختلفوا هل ينقصد بغير لفظ الانكاح والتزويج على قولين والمنصوص عنه انما  
هو منع ما اختص به النبي صلى الله عليه وسلم من هبة البضع بغير مهر قال ابن القاسم وان  
وهب ابنته وهو يريد انكاحها فلا أحفظه عن مالك وهو عندي جائز وما ذكره بعض  
أصحاب مالك وأحمد من انه لا ينقصد الا بهذين اللفظين بيد عن أصولهما فان الحكم مبني على

مقدمتين (احدهما) انما نسمى ذلك كناية وان الكناية تقتصر الى النية ومذهبها المشهور ان  
دلالة الحال في الكنايات تجملها صريحة ويقوم مقام اظهار النية ولهذا جعل الكنايات في الطلاق  
والقذف ونحوهما مع دلالة الحال كالصریح ومعلوم ان دلالات الاحوال في النكاح من اجتماع  
الناس لذلك والتحدث بما اجتمعوا فاذا قال بمد ذلك ملكتها بالف درهم علم الحاضرون  
بالاضطرار ان المراد به الانكاح وقد شاع هذا اللفظ في عرف الناس حتى سموا عقده  
املاكا وملاكا ولهذا روى الناس قول النبي صلى الله عليه وسلم مخاطب الواهبة الذي التمس فلم  
يجد خاتما من حديد تارة بانكحتك بما ملكك من القرآن وتارة ملكتها وان كان النبي صلى  
الله عليه وسلم لم يثبت انه اقتصر على ملكيتها بل اما قالها جميعا أو قال احدهما لكن لما كان  
اللفظان عندهم في مثل هذا الموضع سواء روي الحديث تارة هكذا وتارة هكذا ثم تعين افظ  
المربي في مثل هذا في غاية البعد عن أصول أحمد ونصوصه وعن أصول الادلة الشرعية اذ  
النكاح يصح من الكافر والمسلم وهو ان كان قرابة فاما هو كالتق والصدقة ومعلوم ان المتق  
لا يتبين له لفظ لا عرى ولا عجمي وكذلك الصدقة والوقف والهبة لا يتبين لفظ عرى بالاجماع  
ثم الجعبي اذا تلم العرية في الحال قد لا يفيهم المقصود من ذلك اللفظ كما يفهم من اللغة التي  
اعتادها ثم لو قيل يكره المقود بغير العرية لغير حاجة كما يكره سائر انواع الخطاب بغير العرية  
لغير حاجة لكان متوجها كما قد روى عن مالك وأحمد والشافعي ما يدل على كراهة اعتياد مخاطبة  
بغير العرية لغير حاجة وقد ذكرنا هذه المسئلة في غير هذا الموضع وقد ذكر أصحاب الشافعي  
وأحمد كالفاضي وابن عقيل والمتأخرين انه يرجع في نكاح الكفار الى عاداتهم كما اعتقدوه نكاحا  
بينهم جاز اقرارهم عليه اذا اسلموا أو تحاكموا اليها اذا لم يكن حينئذ مشتملا على مانع وان كانوا  
يستقدون انه ليس بنكاح لم يجز الاقرار عليه حتى قالوا لو قرر حررية فوطئها أو طأعته  
واعتداه نكاحا أقرأه والاملا ومعلوم ان كون القول أو الفعل يدل على مقصود العقد لا يختص  
به المسلم دون الكافر انما يختص المسلم بان الله أمر في النكاح ان يميز عن السفاح كما قال (محسنين  
غير مسافحين ولا تتخذى أخدان) فأمر بالولي والشهود ونحو ذلك مبالغة في تميزه عن السفاح  
وصيانة النساء عن التشبه بالبنايا حتى شرع الصوت بالف والوليمة للموجة لشهرته ولهذا جاء  
في الاثر المرأة لا تزوج نفسها فان النبي هي التي تزوج نفسها وأمر فيه بالاشهاد أو بالاعلان

أوبهما جميعاً ثلاثة أقوال هي ثلاث روايات في مذهب أحمد ومن انتصر على الأشهاد عليه  
 بأن به يحصل الاعلان المميز له عن السفاح وبأنه يحفظ النسب عن التجاحد فهذه الأمور  
 التي اعتبرها الشارع في الكتاب والآثار حكمهاينة فالأثر التزام لفظ خاص فليس فيه أثر ولا  
 تعلق وهذه القاعدة الجامعة التي ذكرناها من أن العقود تصح بكل ما دل على مقصودهما من  
 قول أو فعل هي التي تدل عليها أصول الشريعة وهي التي تعرفها القلوب وذلك أن الله سبحانه  
 قال (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وقال (وانكحوا الإيالي منكم) وقال (وأحل الله  
 البيع) وقال (فان طابن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه) وقال (الا أن تكون تجارة عن تراض  
 منكم) وقال (فان أراضنكم لكم فأتوهن أجورهن) وقال (اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى  
 فاكتبوه) الى قوله (الا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم) الى قوله (فرهان مقبوضة)  
 وقال (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) وقال (مثل الذين يتفقون أموالهم في سبيل الله كمثل  
 حبة أبتت سبع سنابل) وقال (يحق الله الريا ويربى الصدقات) وقال (ان المصدقين والمصدقات  
 وأقرضوا الله قرضاً حسناً) وقال (يتحرر رقبة من قبل أن يماسا) وقال (فأسكوهن بمعروف)  
 الى نحو ذلك من الآيات المشرع فيها العقود اما أسراً واما بإباحة والمنهى فيها عن بعضها كالزنا  
 فان الدلالة فيها من وجوه (أحدها) أنه بالتراضي في البيع في قوله (الا ان تكون تجارة عن تراض  
 منكم) وطيب النفس في التبرع في قوله (فان طابن لكم عن شيء منه نفساً) فتلك الآية في جنس المعاملات  
 وهذه من جنس التبرعات ولم يشترط لفظاً معيناً ولا فعلاً معيناً يدل على التراضي وعلى طيب  
 النفس ونحن نعلم بالاضطرار من عادات الناس في أقوالهم وأفعالهم أنهم يملكون التراضي وطيب  
 النفس والعلم به ضروري في غالب ما يستند من العقود وظاهر في بعضها واذا وجد تعلق الحكم بهما  
 بدلالة القرآن وبعض الناس قد يحملة الكذب في نصرة قول معين على أن يحمده ما يعلم الناس  
 من التراضي وطيب النفس فلا عبرة بجمد مثل هذا فان جمد الضروريات قد يقع كثيراً عن  
 مواطأة وتقين في الاخبار والمداهب فليبره بلفظته التي لم يداونها ما يذيرها ولهذا قلنا ان  
 الاخبار المتواترة يحصل بها العلم حيث لا يتواطأ على الكذب لان لفظة لا تنفق فاما مع  
 التواطئ والاتفاق فقد تنفق جماعات على الكذب

(الوجه الثاني) ان هذه الاسماء جاءت في كتاب الله وسنة رسوله مطلقاً بأحكام شرعية

وكل اسم فلا بد له من حد فيه ما يعلم حده باللغة كالشمس والقمر والبحر والبر والسماء والارض ومنه ما يعلم بالشرع كالؤمن والكافر والمنافق والصلاة والزكاة والحج وما لم يكن له حد في اللغة ولا في الشرع فالمرجع فيه الى عرف الناس كالبعض المذكور في قوله صلى الله عليه وسلم من ابتاع طعاما فلا يميزه حتى يقبضه ومعلوم ان البيع والاجارة والهبة ونحو ذلك لم يحد الشارع له حدا لا في كتاب الله ولا في سنة رسوله بل ولا ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين انه عين للمعقود صيغة معينة من الالفاظ أو غيرها أو قال ما يدل على ذلك من انها لا تثبت الا بالصيغ بل قد قيل ان هذا القول مما يخاف الاجماع القديم وانه من البدع وليس لذلك حد في اللغة بحيث يقال ان أهل اللغة يسمون هذا يما ولا يسمون هذا يما حتى يدخل احدهما في خطاب الله فلا يدخل الآخر بل تسمية أهل العرف من العرب هذه المعاهدات يما دليل على انها في لغتهم تسمى يما والاصل بقاء اللغة وتقديرها لاقلها وتغييرها فاذا لم يكن له حد في الشرع ولا في اللغة المرجوع فيه الى عرف الناس وعاداتهم فما سموه يما فهو يمع وما سموه هبة فهو هبة

(الوجه الثالث) ان تصرفات العباد من الاقوال والافعال نوعان عبادات يصلح بها دينهم وعبادات يحتاجون اليها في دنياهم فاستقراء أصول الشريعة ان العبادات التي أوجبها الله أو اباحها لا يثبت الامر بها الا بالشرع وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون اليه والاصل فيه عدم الحظر فلا يحظر منه الا ما حظه الله ورسوله وذلك لان الامر والتمهي مما شرع الله تعالى والعبادة لا بد ان تكون مأمورا بها فالتمهي يثبت انه مأمور كيف يحكم عليه بانه عبادة وما لم يثبت من العادات انه منهي عنه كيف يحكم عليه انه محظور ولهذا كان أصل احد وغيره من فقهاء الحديث ان الأصل في العبادات التوقيف فلا يشرع منها الا ما شرعه الله تعالى والا دخلنا في معنى قوله أم لهم شرعوا شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله والعادات الأصل فيها المنع فلا يحظر منها الا ما حرمه الله والا دخلنا في معنى قوله قل أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا ولهذا ذم الله المشركين الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله وحرّموا ما لم يحرمه في سورة الانعام من قوله (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركاؤنا فما كان لشركاؤهم فلا يصل الى الله وما

كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون وكذلك زين لكثير من المشركين قتل  
أولادهم شركائهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون  
وقالوا هذه أنعام وحرث حبر) فذكر ما ابتدعه من العبادات ومن التحريمات وفي صحيح مسلم  
عن عياض بن حماد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله تعالى اني خلقت عبادي حنفاء فاجتالهم  
الشياطين وحرمت عليهم ما أحلت لهم وأمرتهم ان يشركوا بي ما لم ينزل به سلطانا وهذه  
قاعدة عظيمة نافعة واذا كان كذلك فنقول البيع والمبة والاجارة وغيرها هي من العادات التي  
يحتاج الناس اليها في معاشهم كالاكل والشرب واللباس فالشرعة جاءت في العادات بالآداب  
الحسنة غرمت منها ما فيه فساد وأوجب منها ما لا بد منه وكرهت ما لا ينبغي واستحبت ما فيه  
مصلحة راجحة في أنواع هذه العادات ومقاديرها وصفاتها واذا كان كذلك فالناس يتبايعون  
ويتأجرون كيف شاؤا ما لم تحرمه الشرعة كما يأكلون ويشربون كيف شاؤا ما لم تحرمه  
الشرعة وان كان بمض ذلك قد يستحب أو يكون مكروها ولم نجد الشرعة في ذلك حدا  
فيقولون فيه على الاطلاق الاصل " وأما السنة والاجماع فن تتبع ماورد عن النبي صلى الله عليه  
وسلم والصحابة والتابعين من أنواع المباحات والمؤاجرات والتبرعات علم ضرورة انهم لم  
يكونوا يلزمون الصيغة من الطرفين والآثار بذلك كثيرة ليس هذا موضعها اذ الغرض  
التنبيه على القواعد والا فالكلام في أعيان المسائل له موضع غير هذا فن ذلك ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم بنى مسجده والمسلمون بنوا المساجد على عهده وبعد موته ولم يؤمر أحد  
ان يقول وقفت هذا للمسجد ولا ما يشبه هذا اللفظ بل قال النبي صلى الله عليه وسلم من بنى  
لله مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة فطلق الحكم بنفس بناءه وفي الصحيحين انه لما اشترى الجبل  
من عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال هو لك يا عبد الله بن عمر ولم يصدر من ابن عمر لفظ  
قبول وكان يهدي ويهدي له فيكون قبض الهدية قبولها ولما نحر البدنات قال من شاء اقتطع  
مع امكان قسمتها فكان هذا ايجابا وكان الاقتطاع هو القبول وكان يسأل فيعطى أو يعطى  
من غير سؤال فيقبض المعطى ويكون الاعطاء هو الايجاب والاخذ هو القبول في قضايا  
كثيرة جدا ولم يكن يأمر الآخذين بالخط ولا يلزم ان يتلفظ لم كما في اعطائه للمؤلفة  
والعاملين وغيرهم وجعل اظهار الصفات في المبيع بمنزلة اشتراطها باللفظ في مثل المصراة

ونحوها من المدلسات وأيضا فإن التصرفات جنسان عقود وقبوض كما جمعها النبي صلى الله عليه وسلم في قوله رحم الله عبدا كان سمحا إذا باع سمحا إذا اشترى سمحا إذا قضى سمحا إذا اقتضى وتقول الناس البيع والشراء والاخذ والمطاء والمقصود من العقود انما هو القبض والاستيفاء فإن الماقدات تفيد وجوب القبض أو جوازها بمنزلة إيجاب الشارع ثم التقاض ونحوه وفاء بالعقد بمنزلة فعل للمأمور به في الشرعيات والقبض يتقسم الى صحيح وفاسد كالقصد ويتعلق به أحكام شرعية كما يتعلق بالقصد فإذا كان المرجع في القبض الى عرف الناس وعاداتهم من غير حد يستوى فيه جميع الناس في جميع الاحوال والاوقات فكذلك العقود وان حررت عبارته قلت أحد نوعي التصرفات فكان المرجع فيه الى عادة الناس كالنوع الآخر ومما يتحقق بهذا أن الاذن العرفي في الاستباحة أو التملك أو التصرف بطريق الوكالة كالاذن اللفظي وكل واحد من الوكالة والاستباحة يتقدم بما يدل عليها من قول وفعل والعلم برضى المستحق يقوم مقام اظهار التراضي وعلى هذا يخرج مبايعة النبي صلى الله عليه وسلم عن عثمان بن عفان بيعة الرضوان وكان غائبا وادخله أهل الخندق الى منزل أبي طلحة ومنزل جابر بدون استئذناهما لعلمه انهما راضيان بذلك ولما دعاه صلى الله عليه وسلم للحام سادس ستة أتبعهم رجل فلم يدخله حتى استأذن للحام الداعي وكذلك ما يؤثر عن الحسن البصري أن أصحابه لما دخلوا منزله وأكلوا طعامه قال ذكرتموني اخلاق قوم قد مضوا وكذلك معنى قول أبي جعفر أن الاخوان من يدخل أحدهم يده الى جيب صاحبه فيأخذ منه ما شاء ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لمن استوهبه كبة شعر اما ما كان اعطاه لي ولبنى عبدالمطلب فقد وهبته لك وكذلك المؤلفة عند من يقول انه أعطاهم من أربعة الاخماس وعلى هذا خرج الامام أحمد بيع حكيم ابن حزام وعروة بن الجعد لما وكله النبي صلى الله عليه وسلم في شراء شاة بدينار فاشترى شاتين وباع احدهما بدينار فان التصرف بغير استئذان خاص تارة بالمعاوضة وتارة بالشرع وتارة بالانتفاع مأخذه اما اذن عرفي عام أو خاص \*

فصل في القاعدة الثانية في العقود حلالها وحرامها والاصل في ذلك أن الله حرم في كتابه أكل أموالنا يتنا بالباطل وضم الاحبار والرهبان الذين يأكلون أموال الناس بالباطل وضم اليهود على أخذ الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل وهذا يعم كل ما يؤكل

بالباطل في الماوضات والتبرعات وما يؤخذ بغير رضى المستحق والاستحقاق فأكل المال  
بالباطل في الماوضات نوعان ذكرهما الله في كتابه هما الربا والميسر فذكر تحريم الربا الذي  
هو ضد الصدقة في آخر سورة البقرة وسورة آل عمران والروم والندوة وضم اليهود عليه في  
النساء وذكر تحريم الميسر في المائدة ثم أقر رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل ما جمعه الله في كتابه  
فنهى عن بيع الثمر كإرواء مسلم وغيره عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم والتمر هو المجهول  
العاقبة فإن يبيع من الميسر وذلك أن العبد إذا أبقى والبير أو الفرس إذا شرد فإن صاحبه إذا باعه  
إنما يبيعه مخاطرة فيشتريه المشتري بدون ثمنه بكثير فإن حصل له قال البائع قرتنى وأخذت مالي  
بشئ قليل وإن لم يحصل قال المشتري قرتنى وأخذت الثمن بلا عوض فيفضى إلى مفسدة للميسر  
التي هي إيقاع المداوة والبغضاء مع ما فيه من أكل المال بالباطل الذي هو نوع من الظلم في بيع  
التمر ظلم وعداوة وبغضاء ومن نوع التمر ما نهى عنه صلى الله عليه وسلم من بيع جبل الحبة  
والملاصيح والمضامين ومن بيع اللبن وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها وبيع اللامسة والمنازمة ونحو ذلك  
وأما الربا فحريمه في القرآن أشد ولهذا قال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا  
إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله) وذكره النبي صلى الله عليه وسلم في  
الكبائر كما خرجاه في الصحيحين عن أبي هريرة وذكر الله سبحانه أنه حرم على الذين هادوا  
طيبات أحلت لهم بظلمهم وصدى عن سبيل الله وأخذهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل وأخبر  
أنه يحق الله الربا ويرى الصدقات وكلاهما أمر محرم عند الناس وذلك لأن الربا أصل إنما  
يفضل المحتاج والا فالمرس لا يأخذ الفأحالة بالف ومائتين مؤجلة إذا لم يكن له حاجة بتلك الألف  
وإنما يأخذ المال بمثله وزيادة إلى أجل من هو محتاج إليه فتقع تلك الزيادة ظلما للمحتاج بخلاف  
الميسر فإن المظلوم فيه غير مفتر ولا هو محتاج إلى المقد وقد يخلو بعض صوره عن الظلم إذا  
وجد في المستقبل المتبع على الصيغة التي ظنناها والربا فيه ظلم بحق للمحتاج ولهذا كان ضد  
الصدقة فإن الله تعالى لم يدع الاغنياء حتى أوجب عليهم إعطاء الفقراء فإن مصلحة الغني  
والفقير في الدين والدنيا لا تتم إلا بذلك فإذا أربى معه فهو بمنزلة من له على رجل دين فمنه  
دينه وظلمه زيادة أخرى والغريم محتاج إلى دينه فهو من أشد أنواع الظلم ولعمدته لمن النبي  
صلى الله عليه وسلم آكله وهو الآخذ وموكله وهو المحتاج المحطى للزيادة وشاهديه وكتابه



لا عاتهم عليه ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم أشياء منها ما يخفى فيها الفساد لافضائها الى الفساد المحقق كما حرم قليل الخمر لانه يدعو الى كثيرها مثل ربا الفضل فان الحكمة فيه قد تخفى اذ عاقل لا يبيع درهمين بدرهم الا لاختلاف الصفات مثل كون الدرهم صحيحا والدرهمين مكسورين أو كون الدرهم مصوغا أو من نقد نافق ونحو ذلك وكذلك خفيت حكمة تحريمه على ابن عباس ومعاوية وغيرهما فلم يروا به بأسا حتى أخبرهم الصحابة الا كابر كعبادة ابن الصامت وأبي سعيد وغيرهما بتحريم النبي صلى الله عليه وسلم لربا الفضل واما النذر فانه ثلاثة أنواع المدوم كميل الحيلة واللبن والمجوز عن تسليمه كالآبق والمجهول المطلق أو المعين المجهول جنسه أو قدره كقوله بتك عبدا أو بتك مافي بيتي أو بتك عبيدي أما المعين المعلوم جنسه وقدره المجهول نوعه أو صفته كقوله بتك الثوب الذي في كمي أو العبد الذي أملكه ونحو ذلك ففيه خلاف مشهور يلتفت الى مسئلة بيع الاعيان الغائبة عن أحمد فيه ثلاث روايات احدها من لا يصح يمه بحال كقول الشافعي الجديد والثانية يصح وان لم يوصف وللمشترى اخبار كقول أبي حنيفة حتى روى عن أحمد لا خيار له والثالثة وهي المشهورة انه يصح بالصفة ولا يصح بدونها كالطلق الذي في الذمة وهو قول مالك ومفسدة النذر أقل من الربا فكذلك رخص فيما تدعو اليه الحاجة فان تحريمه أشد ضررا من ضرر كونه غررا مثل بيع العقار وان لم تعلم دواخل الحيطان والأساس ومثل بيع الحيوان المملوك أو المزمع وان لم يعلم مقدار الحل واللبن وان كان قد نهى عن بيع الحل مفردا وكذلك اللبن عند الاكثرين ومثل بيع الثمرة بمد بدو صلاحها فانه يصح مستحق الإبقاء كما دلت عليه السنة وذهب اليه الجمهور كمالك والشافعي وأحمد وان كانت الاجزاء التي يكمل بها الصلاح لم تخلف بمد وجوز صلى الله عليه وسلم لمن باع نخلا قد ابرت ان يشترط المتابع ثمرتها فيكون قد اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها لكن على وجه البيع للأصل فظهر انه يجوز من النذر البشير ضمنا وتبعا مالا يجوز من غيره ولما احتاج الناس الى العرايا أو خص في يمينها بالحرص ولم يجوز الفاضل المتيقن بل صوغ المساواة بالحرص في القليل الذي تدعو اليه الحاجة وهو قدر النصاب خمسة أوسق أو مادونه على اختلاف القولين للشافعي وأحمد وان كان المشهور عن أحمد ما دون النصاب اذا تبين ذلك فأصول مالك في البيوعات أجود من أصول غيره أخذ

ذلك عن سعيد بن المسيب الذي كان يقال هو أقره الناس في البيوع كما كان يقال عطاء  
أقره الناس في الماسك وأبراهيم أقهرهم في الصلاة والحسن أجهم كذلك ولهذا وافق أحمد  
كل واحد من التابعين في أغلب ما فضل فيه لمن استقرأ ذلك من أجوبته والامام أحمد  
موافق لما لك في ذلك في الاغلب فأنهما بحرمان الربا وبشددان فيه حق التشديد لما يقدم من  
شدة تحريمه وعظم مفسده ويتمان الاحتيال عليه بكل طريق حتى قد ينما القرينة التي تفضي  
اليه وان لم تكن حيلة وان كان مالك يبالغ في سد الدرائع ما يختلف قول أحمد فيه أولا يقوله  
لكن يوافق به خلاف منه على منع الحيل كلها وجماع الحيل نوعان أما ان يضموا الى أحد  
الموضين ما ليس بمقصود أو يضموا الى العقد عقدا ليس بمقصود فالاول مسألة مد عبوة  
وضابطها ان يبيع ربويا بجنسه ومعهما أو مع أحدهما من غير جنسه كن يكون غرضها بيع  
فضة بفضة متفاضلا ونحو ذلك فيضم الى الفضة القليلة عوضا آخر حتى قد يبيع الف دينار  
في مندبل بالثي دينار فتي كان المقصود بيع الربوي بجنسه متفاضلا حرمت مسألة مد عبوة  
بلا خلاف عند مالك وأحمد ونحوهما انما يسوغ مثل هذا من جوز الحيل من الكوفيين وان  
كان قد مآء الكوفيين كانوا يحرمون هذا وأما ان كان أحدهما مقصودا كمد عبوة ودرهم بمد  
عبوة ودرهم أو بمدين أو درهمين ففيه روايتان عن أحمد والمنع قول مالك والشافعي والجواز  
قول أبي حنيفة وهي مسألة اجتهاد ولما ان كان المقصود من أحد الطرفين غير الجنس  
الربوي كبيع شاة ذات صوف أو لبن بصوف أو لبن فأشهر الروايتين عن أحمد الجواز  
(والنوع الثاني) وهو أن يضموا الى العقد المحرم عقدا غير مقصود مثل ان يتواطأ على أن يبيعه  
الذهب بخرزة ثم يتناع الخرزة منه بأكثر من ذلك الذهب أو يتواطأ ثالثا على ان يبيع  
أحدهما عرضا ثم يبيعه المتباع للماملة للرابي ثم يبيعه للرابي لصاحبه وهي الحيلة للثلاثة أو يقرون  
بالقرض عابدة في بيع أو اجارة أو مساقاة ونحو ذلك مثل ان يقرضه الفاء ويبيعه سلمة  
تساوي عشرة بمائتين أو يكتري منه دابة تساوي ثلاثين بخمسة ونحو ذلك فهذا ونحوه من  
الحيل لا تزول به المفسدة التي حرم الله تعالى من أجلها الربا وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه  
وسلم من حديث عبد الله بن عمرو أنه قال لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح  
ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك قال الترمذي حديث حسن صحيح وهو من جنس حيل

اليهود فاتهم انما استحلوا الربا بالحيل ويسمونهم المشكل وقد لعنهم الله على ذلك وروى ابن بطه  
باسناد حسن عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ترتكبوا ما ارتكبت  
اليهود فقتلوا عمار الله بادنى الحيل وفي الصحيحين عنه انه قال لمن الله اليهود حرمت  
عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا أنفاسها وفي السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه  
قال من أدخل فرسا بين فرسين وهو لا يأمن أن تسبق فليس بفارس ومن أدخل فرسا بين  
فرسين وقد أمن أن تسبق فهو فارس وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه أهل السنن من  
حديث عمرو بن شعيب البيهقي بالخيار ما لم يتفرقا ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقبله  
ودلائل تحريم الحيل من الكتاب والسنة والاجماع والاعتبار كثيرة ذكرنا منها نحو ما  
ثلاثين دليلا فيما كتبناه في ذلك وذكرنا ما يحتاج به من يجوزها كيمين أيوب وحديث تمر  
خير ومقاريض الساف وذكرنا جواب ذلك ومن ذرائع ذلك مسألة العينة وهو بأن يبيعه  
سلعة الى أجل ثم يبتاعها منه بأقل من ذلك فهذا مع التواطىء يبطل البيعان لأنها حيلة وقد  
روى احمد وأبو داود بإسنادين جيدين عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
إذا تبايعتم بالعينة واتبعتم البقر وتركتم الجهاد في سبيل الله أرسل الله عليكم ذلا لا يرضه  
عنكم حتى تراجعوا دينكم وإن لم يتواطأ بطل البيع (الثاني) سد الثريمة ولو كانت عكس مسألة  
العينة عن تواطء فيه روايتان عن احمد وهى أن يبيعه حالا ثم يبتاع منه بأكثر مؤجلا وأما  
مع التواطىء فربما احتال عليه ولو كان مقصود المشتري الدرام وابتاع السلعة الى أجل ليبيعا  
ويأخذ ثمنها فهذا يسمى التورق وفي كراهته عن أحمد روايتان والكرهية قول عمر بن عبد العزيز  
ومالك فيما أظن بخلاف المشتري الذي غرضه التجارة أو غرضه الانتفاع والقنية فهذا يجوز  
شراؤه الى أجل بالاتفاق ففي الجملة أهل المدينة وقهاء الحديث مانعون من أنواع الربا منها  
محكما مراعيًا لمقصود الشريعة وأصولها وقولهم في ذلك هو الذي يؤثر مثله عن الصحابة وبطل  
عليه معاني الكتاب والسنة وأما التورق فأشد الناس قولاً فيه أبو حنيفة والشافعي ورضي الله  
عنهما وأما الشافعي فإنه يدخل في هذا الاسم من الأنواع ما لا يدخل غيره من الفقهاء مثل  
الحب والنمر في قشره الذي ليس بصوان كالباقلاء والجوز واللوز في قشره الأخضر وكالحب  
في سنبله فإن القول الجديد أن ذلك لا يجوز مع أنه اشترى في مرض موته باقلاء خضراء

نخرج ذلك له قولاً واختاره طائفة من أصحابه كابن سبيد الاصطخري وروى عنه أنه ذكر له  
 أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع أصول الحب حتى يشتد فدل على جواز بيعه بعد  
 اشتداده وإن كان في سبلة فقال إن صح هذا أخرجه من العام أو كلاماً قريباً من هذا وكذلك  
 ذكر أنه رجع عن القول بالمنع قال ابن النذر جواز ذلك هو قول مالك وأهل المدينة وعبيد  
 الله ابن الحسن وأهل البصرة وأصحاب الحديث وأصحاب الرأي وقال الشافعي مرة لا يجوز  
 ثم بلنه حديث ابن عمر فرجع عنه وقال به قال ابن النذر ولا نعلم أحداً يمدل عن القول به  
 وذكر بعض أصحابه له قولين وإن الجواز هو القديم حتى منع من بيع الاعيان الثابتة بصفة  
 وبغير صفة متأولاً أن الغائب غرر وإن وصف وحتى اشترط فيها في القصة لدين السلم من  
 الصفات وضبطها ما لم يشترطه غيره ولهذا يتعذر أو يتصر على الناس المعاملة في الدين والدين  
 يمثل هذا القول وقاس على بيع النذر جميع المقود من الثمرات والمواضعات فاشترط في اجرة  
 الاجير المشهور وفدية الخلع والكتابة وصلاح أهل الهدنة وجزية أهل النعمة ما اشترطه في  
 البيع عينا ودينا ولم يجوز في ذلك جنساً وقدرا وصفة الا ما يجوز مثله في البيع وإن كانت هذه  
 المقود لا تبطل بفساد أو اضا أو يشترك لها شروطاً أخرى وأما أبو حنيفة فإنه يجوز بيع الباقلاء  
 ونحوه في القشر ويجوز اجارة الاجير بطعامه وكسوته ويجوز أن تكون جمالة المهر كجمالة مهر  
 المثل ويجوز بيع الاعيان الثابتة بلاصفة مع الخيار لانه يكون جمالة لكنه قد يحرم المساقاة والمزارعة  
 ونحوهما من المعاملات مطلقاً والشافعي يجوز بعض ذلك ويحرم أيضاً كثيراً من الشروط في البيع  
 والاجارة والنكاح وغير ذلك مما يخالف مطلق المقدر وأبو حنيفة يجوز بعض ذلك ويجوز من  
 الوكالات والشركات ما لا يجوز الشافعي حتى يجوز شركة المعاوضة والوكالة بالمجهول المطلق  
 وقال الشافعي ان لم تكن شركة المعاوضة باطلا فلا أعلم شيئاً باطلاً فيدها في هذا الباب  
 عموم وخصوص لكن أصول الشافعي الحرمة أكثر من أصول أبي حنيفة وأما مالك فنهبه  
 أحسن المذاهب في هذا فيجوز بيع هذه الاشياء وجميع ما تدعو اليه الحاجة أو يقل غرضه  
 بحيث يحتل في المقود حتى يجوز بيع اللقائي جملة وبيع المنبيات في الارض كالجزر والفجل  
 ونحو ذلك وأحمد قريب منه في ذلك فإنه يجوز هذه الاشياء ويجوز على النصوص عنه أن  
 يكون المهر عبداً مطلقاً وعبداً من عبيده ونحو ذلك فلا تزيد جماله على مهر المثل وإن كان

من أصحابه من يجوز المبيع دون المطلق كإبي الخطاب ومنهم من يوافق الشافعي فلا يجوز في  
 المهر وفدية الخلع ونحوهما إلا ما يجوز في البيع كأبي بكر عبد العزيز ويجوز على المنصوص عنه  
 في فدية الخلع أكثر من ذلك حتى ما يجوز في الوصية وإن لم يجر في المهر كقول مالك مع  
 اختلاف في مذهبه ليس هذا موضعه لكن المنصوص عنه أنه لا يجوز بيع المنيب في الأرض  
 كالجزر ونحوه إلا إذا طلع وقال هذا الفرشي لا إزاء فكيف نشتره وكذا المنصوص عنه  
 لا يجوز بيع القثاء والخيار والباذنجان ونحوه إلا بعد قطعها لا يباع من القاني والباطخ إلا  
 ما ظهر دون ما بطن ولا يتبع الرطبة إلا بعد جزها كقول أبي حنيفة والشافعي لأن ذلك غرر  
 وهو بيع للثمرة قبل بدو صلاحها ثم اختلف أصحابه فأكثرهم أطلقوا ذلك في كل منيب  
 كالجزر والفجل والبصل وما أشبه ذلك كقول الشافعي وأبي حنيفة وقال الشيخ أبو محمد إن  
 كان مما يقصد فروعه وأصوله كالبصل المبيع أخضر واللاب والفجل أو كان المقصود  
 فروعه فالأولى جواز بيعه لأن المقصود منه ظاهر فاشبه الشجر والحيطان ويدخل ما لم يظهر  
 في المبيع تبعا وإن كان معظم المقصود منه أصوله لم يجر بيعه في الأرض لأن الحكم الأغلب  
 وإن تساوى لم يجر أيضا لأن الأصل اعتبار الشرط وإنما سقط في الأقل التابع وكلام أحمد  
 يحتمل وجهين فإن أبا داود قال قلت لأحمد بيع الجزر في الأرض قال لا يجوز بيعه إلا ما طلع  
 منه هذا الفرشي ليس نراه كيف نشتره فقل بعدم الرؤية فقد يقال إن لم يربم بيع وقد يقال  
 رؤية بعض المبيع تكفي إذا دلت على الباقي كرؤية وجه البعد ولعلك اختلفوا في المقائي إذا  
 بيعت بأصولها كما هو المادة غالبا فقال قوم من المتأخرين يجوز ذلك لأن بيع أصول  
 الخضراوات كبيع الشجر وإذا باع الشجر وعليها ثمر لم يبد صلاحه جاز فكذلك هذا وذكر  
 أن هذا من ذهب أبي حنيفة والشافعي وقال المتقدمون لا يجوز بحال وهو معنى كلامه  
 ومنصوصه فهو إما نهى مما ابتاده الناس وليست المادة جارية في البطيخ والقثاء والخيار أن  
 يباع دون عروقه والأصل الذي قاسوا عليه ممنوع عنده فإن الأصل عنه في رواية الأثرم  
 وأبراهيم الحربي في الشجر الذي عليه ثمر لم يبد صلاحه أنه إن كان الأصل هو مقصوده الأعظم  
 جاز وأما إن كان مقصوده الثمر فاشترى الأصل معها حيلة لم يجر ولذلك إذا اشترى أرضا  
 وفيها زرع أو شجر مشر لم يبد صلاحه فإن كانت الأرض هي المقصودة جاز دخول الثمر

والزرع مما تبعا وان كان المقصود هو الثمر والزرع فاسترى الارض لذلك لم يجوز واذا كان هذا قوله في ثمر الشجرة فمعلوم ان المقصود من المتقاي والمباطلح انما هو الخضراوات دون الاصول التي ليس لها الا قيم بسيرة بالنسبة الى الحصة وقد خرج ابن عقيل وغيره فيها وجهين (أحدهما) كما في جواز بيع المتنيات بناء على احدي الروايتين عنه وفي بيع مالم يره ولا شك انه ظاهر فانه على المنع انما يكون على قولنا لا يصح بيع مالم يره فاذا صحنا بيع الثابت فهذا من الثابت (والثاني) انه يجوز بيعها مطلقا كذهب مالك الحاقا لها باب الجوز وهذا القول هو قياس اصول أحمد وغيره لوجهين (أحدهما) ان أهل الخبرة يستدلون برؤية ورق هذه المدفونات على حقيقتها ويملكون ذلك أجود مما يلم البعد برؤية وجهه والمرجع في كل شيء الى الصالحين من أهل الخبرة به وهم يقرون بأنهم يعرفون هذه الاشياء كما يعرف غيرها مما اتفق المسلمون على جواز بيعه واولى (الثاني) ان هذا مما تمس حاجة الناس الى بيعه فانه اذا لم يبع حتى تلع حصل على أصحابه ضرر عظيم فانه قد يتمذر عليهم مباشرة القلع والاستنابة فيه وان قطعوه جملة فسد بالتلع فبقاؤه في الارض كبقاء الجوز واللوز ونحوهما في قشره الاخضر واحده وغيره من قشاه الحديث يجوزون المرايا مع ما فيها من الزاينة لحاجة المشتري الى اكل الرطب أو البائع الى اكل الثمر لحاجة البائع هنا أو كد بكثير وستقر ذلك ان شاء الله تعالى وكذلك قياس اصول احمد وغيره من قشاه الحديث وجواز بيع المتقاي باطنها وظاهرها وان اشتمل ذلك على بيع ممدوم اذا بدا صلاحها كما يجوز بالاتفاق اذا بدا صلاح بعض نخله أو شجره ان يباع جميع ثمرها وان كان مالم يصلح بمد وغاية ما اعتدروا به عن خروج هذا من القياس ان قالوا انه لا يمكن أفراد البيع لذلك من نخلة واحدة لانه لو أفرد البصرة بالقدر اختلطت بنيرها في يوم واحد لان البصرة تصفر في يومها وهذا بينه موجود في المقتاة وقد اعتذر بعض أصحاب الشافعي واحده عن بيع الممدوم تبعا بان ما يحدث من الزيادة في الثمر بمد المقد ليس تابعا للموجود وانما يكون ذلك للمشتري لانه موجود في ملكه والجمهور من الطائفتين يملكون فساد هذا المنذر لانه يجب على البائع سقي الثمرة ويستحق ابقاؤها على الشجر بطلاق القدر ولو لم يستحق الزيادة بالمقد لما وجب على البائع ما به يوجد فان الواجب على البائع بحكم البيع بوقته المبيع الذي أوجبه القدر لاما كان من موجبات الملك وأيضا فان

الرواية اختلفت عن احمد اذا بدا الصلاح في حذقة من الحدائق هل يجوز بيع جميعها أم لا يباع الا ما صلح منها على روايتين أشهرهما عنه انه لا يباع الا ما بدا صلاحه وهي اختيار قدماء الصحابة كابن بكير وابن ابي عمير والثانية يكون بدو الصلاح في البعض صلاحا للجميع وهي اختيار أكثر أصحابه كابن حامد والقاضي من بينهما ثم المنصوص عنه في هذه الرواية انه قال اذا كان في بستان بعضه بالغ وغير بالغ يبيع اذا كان الأغلب عليه البلوغ فتمهم كالقاضي وأبي حنيفة النهراني وأبي البركات وغيرهم من قصر الحكم بما اذا غلب الصلاح ومنهم من يسوى بين الصلاح القليل والكثير كابن الخطاب وجماعات وهو قول مالك والشافعي والليث وزاد مالك فقال يكون صلاحا لما جاوره من الأفرحة وحكوا ذلك رواية عن احمد واختلفت هؤلاء هل يكون صلاح النوع كالبرقي من الرطب اصلاحا لسائر انواع الرطب على وجهين في مذهب الشافعي واحدهما المنع وهو قول القاضي وابن عقيل وأبي محمد والثاني الجواز وهو قول ابن الخطاب وزاد الليث على هؤلاء فقال صلاح الجنس كالنخيل والوز يكون صلاحا لسائر أجناس الثمار ومأخذ من جوز شيئا من ذلك أن الحاجة تدعو الى ذلك فان بيع بعض ذلك دون بعض يفضي الى سوء المشاركة واختلاف الابدعي وهذه علة من فرق بين البستان الواحد والبساتين ومن سوى بينهما قال المقصود الأمن من المأفة وذلك يحصل بشروع الثمر في الصلاح ومأخذ من منع ذلك أن قول النبي صلى الله عليه وسلم حتى يسدو صلاحها يقتضي بدو صلاح الجميع والترض من هذه المذاهب ان من جوز بيع البستان من الجنس الواحد لسدو الصلاح في بعضه فقياس قوله جواز بيع للفتاة اذا بدا صلاح بعضها والمعدوم هنا فيها كالمعدوم من اجزاء الثمرة فان الحاجة تدعو الى ذلك أكثر اذ تفريق الاشجار في البيع أسير من تفريق البطيخات والفتات والخيارات وتمييز اللقطة عن اللقطة لو لم يشق فانه داسر لا ينعبط فان اجتهاد الناس في ذلك متفاوت والترض بهذا ان أصول احمد تقتضي موافقة مالك في هذه المسائل كما قد روي عنه في بعض الجوابات أو قد خرجها أصحابه على أصوله وكما ان العالم من الصحابة والتابعين والأئمة كثيراً ما يكون له في المسألة الواحدة قولان في وقتين فكذلك يكون له في النوع الواحد من المسائل قولان في وقتين فيجيب في بعض أفرادها بجواب في وقت ويوجب في بعض بجواب آخر في وقت آخر واذا

كانت الافراد مستوية وكان له فيها قولان فان لم يكن فيها فرق يذهب اليه مجتهد فقوله فيها واحد بلا خلاف وان كان مما قد يذهب اليه مجتهد فقدت طائفة منهم أبو الخطاب لا يخرج وقال الجمهور كالقاضي أبي بلى يخرج الجواب اذا لم يكن هو بمن يذهب الى الفرق كما انتضت أصوله ومن هؤلاء من يخرج الجواب اذا رآهما مستويين وان لم يعلم هل هو بمن يفرق أم لا وان فرق بين بعض الافراد وبعض مستحضرا لهما كان سبب الفرق مأخذاً شرعياً كان الفرق قوله وان كان مأخذاً عادياً أو حسياً ونحو ذلك مما قد يكون أهل الخبرة أعلم به من الفقهاء الذين لم يباشروا ذلك فهذا في الحقيقة لا يفرق بينهما شرعاً وإنما هو أمر من أمر الدنيا لم يعلمه العالم فان العلماء ورثة الانبياء وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم انتم أعلم بأمر دنياكم فاما ما كان من أمر دينكم فالى وهذا الاختلاف في عين المسألة أو نوعها من العلم قد يسمى تناقضاً أيضاً لان التناقض اختلاف مقالتين بالتى والاثبات فاذا كان في وقت قد قال ان هذا حرام وقال في وقت آخر فيه أو في مثله انه ليس بحرام أو قال ما يستلزم انه ليس بحرام فقد يناقض قولاه وهو مصيب في كلاهما عند من يقول ان كل مجتهد مصيب كأنه ليس لله في الباطن حكم على المجتهد غير ما اعتقده وأما الجمهور الذين يقولون ان الله حكماً في الباطن علمه العالم في احدي المقالتين ولم يعلمه في المقالة التي يناقضها وعدم علمه مع اجتهاده مفقور له مع ما يثب عليه من قصده الحق واجتهاده في طلبه ولهذا شبه بعضهم تمارض الاجتهادات من العلماء بالناسخ والمنسوخ في شرائع الانبياء مع الفرق بينهما بان كل واحد من الناسخ والمنسوخ الثابت بخطاب حكم الله باطنا وظاهراً بخلاف أحد قولي العالم المتناقض هذا فيمن يتقى الله فيما يقوله مع علمه بتقواه وسلكه الطريق المرسل وأما أهل الاهواء والخصومات فهم مذمومون في تناقضاتهم لانهم يتكلمون بغير علم ولا قصد لما يجب قصده وعلى هذا فان لازم قول الانسان نوعان أحدهما لازم قوله الحق فهذا مما يجب عليه ان يلتزمه فان لازم الحق حق ويجوز ان يضاف اليه اذا علم من حاله انه لا يتمتع من التزامه ببد ظهوره وكثيراً ما يضيف الناس الى مذهب الأئمة من هذا الباب والثاني لازم قوله الذي ليس بحق فهذا لا يجب التزامه اذا أكثر ما فيه انه قد تناقض وقد ثبت ان التناقض واقع من كل عالم غير النبيين عليهم السلام ثم ان من عرف من حاله انه يلتزمه ببد ظهوره له فقد يضاف اليه والا فلا يجوز ان يضاف اليه قول لو ظهر له لم يلتزمه لكونه



قد قال ما يلزمه وهو لا يشمر بفساد ذلك القول ولا يلزمه وهذا التفصيل في اختلاف الناس في لازم للمذهب هل هو مذهب أوليس بمذهب هو أوجود من اطلاق أحدهما فما كان من اللوازم يرضى القائل بعد وضوحه به فهو قوله وما لا يرضاه فليس قوله وإن كان متناقضاً وهو الفرق بين اللازم الذي يجب التزامه مع اللزوم واللازم الذي يجب ترك اللزوم لازومه وهذا متوجه في اللوازم التي لم يصرح هو بعدم لزومها فلما إذا نفى هو اللزوم لم يحز أن يضاف إليه اللازم بحال والا أضيف إلى كل عالم ما اعتقدنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله لكونه ملتزماً برسائله فلما لم يضاف إليه ما نفاه عن الرسول وإن كان لازماً له ظهر الفرق بين اللازم الذي لم ينفه واللازم الذي نفاه ولا يلزم من كونه نص على الحكم نفيه للزوم لأنه قد يكون عن اجتهاد في وقتين وسبب الفرق بين أهل العلم وأهل الأهواء مع وجود الاختلاف في قول كل منها أن العالم فعل ما أمر به من الاقتضاء والاجتهاد وهو مأمور في الظاهر باعتقاد ما قام دليله وإن لم يكن مطابقاً لكن اعتقاداً ليس يبين كما يؤمر الحاكم بتصديق الشاهدين ذوي العدل وإن كانا في الباطن قد أخطأ أو كذبا وكما يؤمر المفتي بتصديق الخبر العدل الضابط أو باتباع الظاهر فيعتقد ما دل عليه ذلك وإن لم يكن ذلك الاعتقاد مطابقاً فالاعتقاد الذي ينتب على الظن هو المأمور به المباد وإن كان قد يكون غير مطابق ولم يؤمروا في الباطن باعتقاد غير مطابق قط فإذا اعتقد العالم اعتقادين متضادين في قضية أو قضيتين مع قصده الحق واتباعه لما أمرنا باتباعه من الكتاب والحكمة عذر بمن لم يطمعه وهو الخطأ الرفوع هنا بخلاف أهل الأهواء فاتهم أن يتبعوا إلا الظن وما تهوى الأنفس ويحرمون بما يقولون جزماً لا يقبل النقيض مع عدم العلم بحزمه فيعتقدون ما لم يؤمروا باعتقاده لا باطناً ولا ظاهراً ويقصدون ما لم يؤمروا باقتضاه ويتجهدون اجتهاداً لم يؤمروا به فلم يصدر عنهم من الاجتهاد والاقتصاد ما يقتضي منفرة ما لم يملوه فكانوا ظالمين تشبيهاً بالمتضوب عليهم وجاهلين تشبيهاً بالظالمين والمجتهد المحض الاجتهاد العلمي ليس له غرض سوى الحق وقد سلك سبيله وأما متبع الهوى المحض فهو من يعلم الحق ويماند عنه ونم قسم آخر وهم غالب وهو أن يكون له هوى فيه شبهة فيجمع الشهوة والشبهة ولهذا جاء في حديث مرسل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله يحب البصر الناقد عند ورود الشبهات ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات

فالمجهد الحض مغفور له وما جور وصاحب الهوى الحض مستوجب للعذاب وللركب من  
شبهة وهوى فهو سيئ وهم في ذلك على درجات بحسب ما ينقلب وبحسب الحسنات للماحة  
وأكثر المتأخرين من المنتسبين الى فقه أو تصوف مبتلون بذلك وهذا القول الذي دلت  
عليه أصول مالك وأصول أحمد وبعض أصول غيرهما أصح الأقوال وعليه يدل غالب معاملات  
السلف ولا يستقيم أمر الناس في ما يشتم الا به وكل من شرع في تحريم ما يستفده غروراً فانه  
لا بد ان يضطر الى اجازة ما حرمه الله فاما ان يخرج عن مذهبه الذي قبله في هذه المسئلة  
واما ان يحتال وقد رأينا الناس وبانتنا أخبارهم فاعلمنا أحدا التزم مذهبه في تحريم هذه المسائل  
ولا يمكنه ذلك ونحن نعلم قطعا ان مفسدة التحريم لا تزول بالحيلة التي يذكرونها فن الحال ان  
يحرم الشارع علينا أمرا نحن محتاجون اليه ثم لا يبيحه الا بحيلة لا فائدة فيها وانما هي من  
جنس اللعب ولقد تأملت أغلب ما وقع للناس في الحيل فوجدته أحد شيئين اما ذنوب جوزوا  
عليها تضيقا في أمورهم ولم يستطيعوا دفعه الا بالحيل فلم يزداهم الحيل الا بلاء كما جرى  
لأصحاب السبت من اليهود كما قال تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت  
لهم) وهذا ذنب عملي وأما مبالغة في التشديد لما اعتبروه من تحريم الشارع فاضطرهم هذا  
الاعتقاد الى الاستحلال بالحيل وهذا من خطأ الاجتهاد والا فن اتق الله واخذ ما أحل له  
وأدى ما وجب عليه فانه لا يحوجه الى الحيل المبشدة أبدا فانه سبحانه لم يجعل علينا في الدين  
من حرج وانما بث نينا بالحنيفية السمحة فالسبب الاول هو العظم والثاني عدم العلم والعظم  
والجهل هو وصف الانسان المذكور في قوله تعالى (وحملنا الانسان انه كان ظلوما جهولا)  
وأصل هذا ان الله سبحانه وتعالى انما حرم علينا المحرمات من الاحيان كالدم والميتة ولحم  
الخنزير أو من التصرفات كاليسر واليا الذي يدخل فيه يبيع الفرد لما في ذلك من المفاسد  
التي نهى الله عليها ورسوله بقوله سبحانه وتعالى (انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة  
والبغضاء في الحز والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة) فخير سبحانه أن الميسر يقع  
العداوة والبغضاء سواء كان ميسرا بالمال أو باللعب فان المطالبة بلا فائدة وأخذ المال بلا حق  
يوقع في النفوس ذلك \* وكذلك روى قتبه للدينة من الصحابة زيد بن ثابت رضي الله عنه قال كان  
الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبايسون الثمار فاذا جد الناس وحضر قهضهم قال

المتابع انه أصاب النمر دماناً أصابه مراض أصابه قسماً عاهات يحتجون بها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كثرت عنده الخصومة في ذلك ( وأيم الله فلا تبايوا حتى يبدو صلاح الثمر كالشورة يشير بها لكثرة خصومتهم • وذكر خارجة بن زيد أن زيداً لم يكن يبيع ثمار أرضه حتى تطلع الترياقيتين الأحمر من الأصفر رواه البخاري تعليقاً وأبو داود إلى قوله خصومتهم وروى أحمد في المسند عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ونحن نبيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم خصومة فقال ما هذا قيل له ان هؤلاء ابتاعوا الثمار يقولون أصابها الدمان والقسم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تبايوها حتى يبدو صلاحها فقد أخبر ان سبب نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ما أفضت اليه من الخصام وهكذا يوع الثمر وقد ثبت نهيه عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها في الصحيحين من حديث ابن عمر وابن عباس وجابر وأنس وفي مسلم من حديث أبي هريرة وفي حديث أنس تعليقه في الصحيحين عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى ترهق قيل وما ترهق قال حتى تحمر أو تصفر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أرأيت اذا منع الله الثمرة بم يأخذ أحدكم مال أخيه وفي رواية أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى ترهق قلنا لأنس ما ترهقها قال تحمر أو تصفر أرأيت ان منع الله الثمرة بم تستحل مال أخيك قال أبو مسعود المشقي جعل مالك والداروردي قول أنس أرأيت ان منع الله الثمرة من حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أدرجه فيه وبروز انه غلط فهذا التلليل سواء كان من كلام النبي صلى الله عليه وسلم أو من كلام أنس فيه بيان ان في ذلك أكل للمال بالباطل حيث أخذه في عقد معاوضة بلا عوض واذا كانت مفسدة بيع الثمر هي كونه مطية المداوة والبغضاء وأكل المال بالباطل فعلوم ان هذه المفسدة اذا عارضها المصلحة الراجحة قدمت عليها كما ان السباق بالخيل والسهم والابل لما كان فيه مصلحة شرعية جاز بالمعوض وان لم يجز غيره بمعوض وكما ان الله الذي يهبه الرجل اذا لم يكن فيه منفعة فهو باطل وان كان منفعة وهو ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ( كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل الا رمية بقوسه وتأديبه فرسه وملاعبته امرأته فانهن من الحق ) صار هذا اللهو حقاً ومعلوم ان الضرر على الناس بتحريم هذه المعاملات أشد عليهم مما قد يخوف منها من تباعض وأكل مال بالباطل

لان الضرر فيها يسير والحاجة اليها ماسة وهي تندفع بدين القنود والشرعة جميعا مبنية على ان  
 المفسدة المتضمنة للتحريم اذا عارضتها حاجة راجحة أبيع المحرم فكيف اذا كانت المفسدة مبنية  
 ولهذا لما كانت الحاجة داعية الى بقائها بعد البيع على الشجر الى كمال الصلاح أباح الشرع ذلك  
 وقاله جمهور العلماء كما ستقرب قاعدته ان شاء الله تعالى ولهذا كان مذهب أهل المدينة وقهاء  
 الحديث انها اذا تلفت بعد البيع بجائحة كانت من ضمان البائع كما رواه مسلم في صحيحه عن  
 جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو بعت من أخيك ثمرا فأصابته  
 جائحة فلا يحمل لك ان تأخذ منه شيئا ثم تأخذ مال أخيك بغير حق وفي رواية لمسلم عنه أمر  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضع الجوائح والشافعي رضي الله عنه لما لم يلقه هذا الحديث  
 وانما يلقه حديث لسفيان بن عيينة فيه اضطراب أخذ في ذلك بقول الكوفيين انها تكون  
 من ضمان المشتري لا البائع لانها قد تلفت بعد القبض لان النخلة بين المشتري وبينه قبض  
 وهذا على أصل الكوفيين امشى لان المشتري لا يملك ابقاءه على الشجر وانما موجب المقدم  
 عندهم القبض التاجر بكل حال وهو طرد لقياس سنذكر أصله وضممه مع ان مصلحة بني آدم  
 لا تقوم على ذلك مع ذلك مع اني لا أعلم عن النبي صلى الله عليه وسلم سنة صريحة بان البيع  
 التالف قبل التحكمن من القبض يكون من مال البائع وينسخ المقدم بتلقه الاحديث الجوائح  
 هذا ولو لم يكن فيه سنة لكان الاعتبار الصحيح يوافقه وهو ما به عليه النبي صلى الله عليه  
 وسلم ثم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق فان للمشتري للثمرة انما يتمكن من جدادها عند  
 كمالها لا عقب المقدم كما ان المستأجر انما يتمكن من استيفاء النخلة شيئا فشيئا فكل الثمرة  
 قبل التحكمن من الجداد كلف العين المؤجرة قبل التمكن من استيفاء النخلة وفي الاجارة يملك  
 ضمان المؤجر بالاتفاق فكذلك في البيع وأبو حنيفة يفرق بينهما بان المستأجر لم يملك النخلة  
 وان المشتري لم يملك الابقاء وهذا الفرق لا يقول به الشافعي وسنذكر أصله فلما كان  
 النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عن بيعها حتى يبدو صلاحها وفي لفظ لمسلم عن ابن عمر قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تبايعوا الثمر حتى يبدو صلاحه وتذهب عنه الآفة وفي لفظ  
 لمسلم عنه نهى عن بيع النخل حتى ترهق وعن السنبلي حتى يبيض ويأمن الماهة نهى البائع  
 والمشتري وفي سنن أبي داود عن أبي هريرة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع

النخل حتى يحمرز من كل عارض فطوم ان العلة ليست كونه كان معدوما فانه بعد بدو صلاحه وأمنه الماهة يريد اجزاء لم تكن موجودة وقت المقد وليس المقصود الامن من الماهات النادرة فان هذا لا سبيل اليه اذ قد يصيبها ما ذكره الله عن أهل الجنة الذين (أقسموا ليصر منها مصبحين ولا يستننون) وما ذكره في سورة يونس في قوله (حتى اذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس) وانما المقصود ذهاب الماهة التي يتكرر وجودها وهذه انما تصيبه قبل اشتداد الحب وقبل ظهور التضج في الثمر اذ الماهة بعد ذلك نادرة بالنسبة الى ما قبله ولانه لو منع يمه بعد هذه الغاية لم يكن له وقت يحمرز يمه الى حين كمال الصلاح ويبيع الثمر على الشجر بعد كمال صلاحه متعذر لانه لا يكمل جملة واحدة وبإيجاب قطعه على مالكه فيه ضرر مرتب على ضرر الثمر فتبين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم مصلحة جواز البيع الذي يحتاج اليه على مفسدة الضرر اليسير كما تقتضيه أصول الحكمة التي بحث بها صلى الله عليه وسلم وعليها أمته ومن طرد القياس الذي انعقد في نفسه غير ناظر الى ما يمرض علة من المانع الراجع أفسد كثيرا من أمر الدين وضاق عليه عقله ودينه وايضا ففي صحيح مسلم عن أبي رافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استلف من رجل بكرة فقدمت عليه ابل من ابل الصدقة فامر أبا رافع أن يقضي الرجل بكرة فرجع اليه أبو رافع فقال لم أجد فيها الا خيارا رباعيا فقال اعطه اياه فان خير الناس أحسنهم قضاء ففي هذا دليل على جواز اقتراض ما سوى المكيل والموزون من الحيوان ونحوه كما عليه فقهاء الحجاز والحديث خلافا لمن قال من الكوفيين لا يجوز ذلك لان القرض موجب له رد المثل والحيوان ليس بمثل وبنا على أن ما سوى المكيل والموزون لا يثبت في الذمة موزعا عن مال وفيه دليل على أنه يثبت مثل الحيوان تقريبا في الذمة كما هو المشهور من مذاهبهم ووجه في مذهب احمد انه ثبت القيمة وهذا دليل على أن المعتبر في معرفة المقود عليه التعرب والا فيميز وجود حيوان مثل ذلك الحيوان لا سيما عند القائلين بأن الحيوان ليس بمثل وانما مضمون في النصب والاتلاف بالقيمة وايضا فقد اختلف الفقهاء في تأجيل الديون الى الحصاد والجداد وفيه روايتان عن احمد احدهما يجوز كقول مالك وحديث جابر في الصحيح يدل عليه وايضا فقد دل الكتاب في قوله تعالى لا جناح عليكم ان تطلقتم النساء ما لم تمسوهن

أو ترضوا لمن فريضة والسنة في حديث بروع بنت واشق واجماع الملاء على جواز عقد  
النكاح بدون فرض الصداق وتستحق مهر المثل اذا دخل بها باجماعهم واذا مات عند قهها  
الحديث وأهل الكوفة التبعين لحديث بروع وهو أحد قول الشافعي ومعلوم أن مهر المثل  
مقارِب لا محدود فلو كان التحديد معتبرا في المهر ما جاز النكاح بدونه وكما رواه احمد في  
المسند عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن استتجار الاجير حتى  
يتين له اجره وعن المس والنجش والقاء الحجر فضت الشريعة بمجواز النكاح قبل فرض  
المهر وان الاجارة لا تجوز الا مع تين الاجر فدل على الفرق بينهما وسببه أن المقود عليه في  
النكاح وهو منافع البضع غير محدود بل المرجع فيها الى العرف فكذا عوضه الاجر \* ولان  
المهر فيه ليس هو المقصود وانما هو نحلة تابعة فاشبه الثمر التابع للشجر في البيع قبل بدو الصلاح  
وكذلك لما قدم وفد هوازن على النبي صلى الله عليه وسلم فغيرهم بين السبي وبين المال فاختاروا  
السبي وقال لهم اني قائم فاطلب الناس قتلوا انا نستشفع برسول الله على المسلمين ونستشفع  
بالمسلمين على رسول الله وقام فخطب الناس فقال اني قد رددت على هؤلاء سبيهم فمن شاء  
طيب ذلك ومن شاء فانا نعطيهِ عن كل رأس عشر فلانص من أول ما بقى الله علينا فهذا  
معاوضة عن الاعتاق كموض الكتابة بابل مطلقة في الدمة الى أجل متفاوت غير محدود وقد  
روى البخاري عن ابن عمر في حديث حنين أن النبي صلى الله عليه وسلم قاتلهم حتى الجأهم الى  
قصرهم وطالمهم على الارض والزرع والنخل فصالحوه على أن يخلوا منها ولهم ما حملت ركابهم  
ورسول الله صلى الله عليه وسلم الصفراء والبيضاء والحلقة هي السلاح ويخرجون منها  
واشترط عليهم أن لا يكتسبوا ولا يضيوا شيئا فان فعلوا فلا ذمة لهم ولا عهد فهذا مصلحة على  
مال متميز غير معلوم وعن ابن عباس قال صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل نجران على  
التي حلة النصف في صفر والبقية في رجب يؤدونها الى المسلمين وعارية ثلاثين درعا وثلاثين  
فرسا وثلاثين بعيرا وثلاثين من كل صنف من السلاح يزرون بها والمسلمون صامتون لها  
حتى يردوها عليهم رواه أبو داود فهذا مصلحة على ثياب مطلقة معلومة الجنس غير موصوفة  
بصفات السلم وكذلك كل عارية خيل وابل وانواع من السلاح مطلقة غير موصوفة عند شرط  
قد يكون وقد لا يكون فظهر بهذه النصوص أن الموض عما ليس بمال كالصداق والكتابة

والقدي في الخلع والصلح عن القصاص والجزية والصلح مع أهل الحرب ليس يجب أن يسلم كما يعلم الثمن والاجرة ولا يقاس على بيع النزر كل عقد على غرر لان الاموال اما أن لا يجب في هذه العقود أو ليست هي المقصود الاعظم فيها وما ليس هو المقصود اذا وقع فيه غرر لم يفسد الى المفسدة المذكورة في البيع بل يكون ايجاب التجديد في ذلك فيه من السر والحررج المنفي شرعا ما يزيد على ضرر ترك تجديده

﴿ فصل ﴾ وبما تمس الحاجة اليه من فروع هذه القاعدة ومن مسائل بيع الثمر قبل بدو صلاحه ما قدم به البلوى في كثير من بلاد الاسلام أو أكثرها لا سيما دمشق وذلك أن الارض تكون مشتلة على غراس وأرض تصلح للزروع وربما اشتملت على مساكن فيريد صاحبها ان يوأجرها لمن يسقيها ويزرعها أو يسكنها مع ذلك فهذا اذا كان فيها أرض وغراس مما اختلف الفقهاء فيه على ثلاثة أقوال أحدها أن ذلك لا يجوز بحال وهو قول الكوفيين والشافعي وهو المشهور من مذهب أحمد عند أكثر أصحابه والقول الثاني يجوز اذا كان الشجر قليلا فكان البياض الثلثين أو أكثر وكذلك اذا استكرى دارا فيها نخلات قليلة أو شجرات عنب ونحو ذلك وهذا قول مالك وعن أحمد كالقولين فان الكرمان قال لاحد الرجل يستأجر الارض وفيها نخلات قال أخاف أن يكون استأجر شجراً لم يثمر وكأنه لم يسجبه أظنه اذا اراد الشجر فلم أفهم عنه أكثر من هذا وقد تقدم فيها اذا باع وبويا بجنسه معه من غير جنسه اذا كان المقصود الاكثر هو غير الجنس كشاة ذات صوف أو لبن بصوف أو لبن روياتان وأكثر أصوله على الجواز كقول مالك فانه يقول اذا ابتاع عبدا وله مال وكان مقصوده المبد جاز وان كان المال مجهولا أو من جنس الثمن ولانه يقول اذا ابتاع أرضا أو شجرا فيها ثمر أو زرع لم يدرك يجوز اذا كان مقصوده الارض والشجر وهذا في البيع نظير مسألتنا في الاجارة فان ابتاع الارض واشترى النخل ودخل الثمرة التي لم تؤمن الماعه في البيع تبعا للأصل بمنزلة دخول ثمر النخلات والعنب في الاجارة تبعا وحجة الفريقين في المنع ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من نهيه عن بيع اللبن وبيع الثمر حتى يبدو صلاحه كما خرجا في الصحيحين عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها نهى البائع والبتاع وفيها عن جابر ابن عبد الله قال نهى رسول الله

صلى الله عليه وسلم أن يباع الثمرة حتى تشقق قيل وما تشقق قال تمحار أو تصفار ويؤكل منها  
 وفي رواية لمسلم أن هذا التفسير كلام سويد بن منبأ المحدث عن جابر وفي الصحيحين عن  
 جابر نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الحافلة والمزابنة والمماوضة والمخابرة وفي رواية لها وعن يبع  
 السنين بدل المماوضة وفيها أيضا عن زيد ابن أبي أنيس عن عطاء عن جابر أن رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم نهى عن الحافلة والمزابنة والمخابرة وأن يشتري النخل حتى يشقق والاشقاق أن يحمر  
 أو يصفر أو يؤكل منه شيء والحافلة أن يبيع الحقل بكيل من الطعام معلوم والمزابنة أن يباع  
 النخل بأوساق من التمر والمخابرة الثلث أو الربع وأشياء ذلك • قال زيد قلت لعطاء سمعت جابرا  
 يذكرها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم وفيها عن أبي البحتري سألت ابن عباس عن  
 بيع النخل قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى يأكل منه أو يؤكل  
 منه وحتى يوزن قلت ما يوزن قال رجل عنده حتى تمحور وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال  
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تبايوا الثمار حتى يبدو صلاحها ولا تبايوا التمر بالتمر  
 وقال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن يبع تمر النخل سنين لا يجوز قالوا فإذا أكره الأرض  
 والشجر فقد باعه التمر قبل أن يخلق وباعه سنة أو سنتين وهو الذي نهى عنه ثم من منع منه  
 مطلقا طرد الموم والقياس ومن جوزه إذا كان قليلا قال التمر اليسير يحتل في القود كما لو  
 ابتاع النخل وعليها ثمر لم يؤبر أو أبر ولم يبدو صلاحه فانه يجوز وإن لم يميز أفراده بالقدر وهذا  
 متوجه جدا على أصل الشافعي وأحمد وغيرهما من قهاء الحديث ولا يتوجه على أصل أبي  
 حنيفة لانه لا يجوز ابتاع التمر بشرط البقاء ويجوز ابتاعه قبل بدو صلاحه وموجب القدر  
 القطع في الحال فإذا ابتاعه مع الاصل فأنما استحق ابتاعه لان الاصل ملكه وستحكم ان  
 شاء الله على هذا الاصل وذكر أبو عبيد أن النع من اجارة الأرض التي فيها شجر اجماع  
 (والقول الثالث) انه لا يجوز استئجار الأرض التي فيها شجر ودخول الشجر في الاجارة مطلق  
 وهذا قول ابن عقيل واليه مال حرب الكرماني وهو كالاجماع من السلف وإن كان المشهور  
 عن الأئمة المتبوعين خلافه فقد روى سويد بن منصور ورواه عنه حرب الكرماني في مسائله  
 حدثنا عباد بن عباد عن هشام بن عروة عن أبيه أن أسيد بن حضير توفي وعليه ستة آلاف  
 درهم دين فدعا عمر غرماءه قبلهم أرضه سنين وفيها النخل والشجر وأيضا «عن عمر بن الخطاب



ضرب الخراج على أرض السواد وغيرها فافر الأرض التي فيها النخل والنب في أبدي أهل الأرض ويجعل على كل جريب من أجربة الأرض السوداء والبيضاء خراجاً مقدراً والمشهور أنه جعل على جريب النبل عشرة دراهم وعلى جريب النخل ثمانية دراهم وعلى جريب الرطبة ستة دراهم وعلى جريب الزرع درهما وقضياً من ملطمة والمشهور عند مالك والشافعي وأحمد أن هذه المخارج تجري مجرى المؤاجرة وأنما لم يوفه لمصوم للمصلحة وأن الخراج أجرة الأرض فهذا يمينه أجارة الأرض السوداء التي فيها شجر وهو بما أجمع عليه عمر والمسلمون في زمانه وبمنه ولهذا تعجب أبو عبيد في كتاب الأموال من هذا رأى أن هذه المعاملة تخالف ما علمه من مذاهب الفقهاء وحجة ابن عقيل أن أجارة الأرض جائزة والحاجة إليها داعية ولا يمكن إجارتها إذا كان فيها شجر إلا بأجارة الشجر ومالا يتم الجائز إلا به جائز لأن المستأجر لا يتبرع بسقي الشجر وقد لا يساق عليها وهذا كما أن مالكا والشافعي كان القياس عندهما أنه لا تجوز المزارعة فإذا ساق العامل على شجر فيها يباح جوزا المزارعة في ذلك البياض تبعاً للمساقاة فيجوزها مالك إذا كان دون الثلث كما قال في بيع الشجر للأرض وكذلك الشافعي يجوزها إذا كان البياض قليلاً لا يمكن سقي النخل إلا به وإن كان كثيراً والنخل قليلاً وفيه لأصحابه وجهان هذا إذا جمع بينهما في عقد واحد وسوى بينهما في الجزء الشرط كالثلث أو الربع فاما أن فاضل بين الجزئين ففيه وجهان لأصحابه وكذلك أن فرق بينهما في عقدين وقدم المساقات ففيه وجهان فاما أن قدم المزارعة لم تصح المزارعة وجهاً واحداً فقد جوزا المزارعة التي لا تجوز عندهما تبعاً للمساقاة فكذلك يجوز أجارة الشجر تبعاً لأجارة الأرض وقول ابن عقيل هو قياس أحد وجهي أصحاب الشافعي بلا شك ولأن الماليتين من هذا م بين محال على جوازها أو مرتكب لما يظن أنه حرام أو ضار متضرر فإن الكوفيين احتالوا على الجواز نارة بأن يؤجر الأرض فقط ويبيعه ثمر الشجر كما يقولون في بيع التمر قبل بدو صلاحها يبيعه أياه مطلقاً أو بشرط القطع ويبيعه ابتاعها وهذه الحيلة منقولة عن أبي حنيفة والثوري وغيرها ونارة بأن يكره الأرض بجميع الأجرة ويساقيه على الشجر بالحابة مثل أن يساقيه على جزء من ألف جزء من الثمرة للمالك وهذه الحيلة إنما يجوزها من يجوز المساقاة كأبي يوسف ومحمد والشافعي في القديم فاما أبو حنيفة فلا يجوزها بحال وكذلك الشافعي إنما يجوزها

في الجديد في النخل والناب قد اضطروا الى ذلك في هذه المعاملة الى أن يسى الاجرة في  
مقابلة منفعة الارض ويتبرع له اما باعراء الشجر واما بالحابة في مساقاتها وللمرط الحاجة  
الى هذه المعاملة ذكر بعض من صنف في ابطال الحيل من أصحاب أحمد هذه الحيلة فيما يجوز  
من الحيل أعنى حيلة المحابة في المساقاة والنصوص عن أحمد وأكثر أصحابه ابطال هذه  
الحيلة بينها كذهب مالك وغيره والمنع من هذه الحيل هو الصحيح قطعاً لما روي عبد الله  
ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح مالم  
يضمن ولا بيع ما ليس عندك رواه الأئمة الخمسة أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وابن  
ماجه وقال الترمذي حسن صحيح فعنى صلى الله عليه وسلم عن أن يجمع بين سلف وبيع فاذا  
جمع بين سلف واجارة فهو جمع بين سلف وبيع أو مثله وكل تبرع يحمله الى البيع والاجارة  
مثل الهبة والعارية والعمرة والمحابة في المساقاة والمزارعة وغير ذلك هو مثل القرض لئلا  
معنى الحديث ان لا يجمع بين معاوضة وتبرع لان ذلك التبرع انما كان لاجل المعاوضة  
لا تبرعاً مطلقاً فيصير جزءاً من الموض فاذا اتفقا على انه ليس بموض جماعين أمرين متباينين  
فان من أقرض رجلاً الف درهم وباعه سلمة تساوي خمسمائة بألف لم يرض بالاقرض الا  
بالتين الزائد للسلمة والمشتري لم يرض بيدل ذلك الثمن الزائد الا لاجل الالف التي اقرضها فلهذا  
يما بألف ولا هذا قرضاً محضاً بل الحقيقة انه أعطاه الالف والسلمة بالدين فعنى مسألة مدعوية  
فاذا كان المقصود أخذ الف بأكثر من الف حرم بلا تردد والا خرج على الخلاف المعروف  
وهكذا من اكترى الارض التي تساوي مائة بألف وأعراء الشجر أو رضي من ثمرها بجزء  
من الف جزء فعملوم بالاضطرار انه انما تبرع بالثمرة لاجل الالف فالثمرة هي جل  
المقصود المقود عليه أو بعضه فليست الحيلة الا ضرباً من اللب والافساد فالتمسود المقود  
عليه ظاهر والدين لا يمتثلون أو يمتثلون وقد ظهر لهم فساد هذه الحيلة هم بين أمرين اما أن  
يفعلوا ذلك للحاجة ويمتدحون انهم فاعلون للمحرم كما رأينا عليه أكثر الناس واما ان يتركوا  
ذلك ويتركوا تناول الثمار الداخلة في هذه المعاملة فيدخل عليهم من الضرر والاضطرار مالا  
يلمه الا الله وان أمكن أن يلتزم ذلك واحد أو اثنان فاما يمكن المسلمين التزام ذلك الا بفساد  
الاموال التي لا تأتي به شريعة قط فضلاً عن شريعة قال الله فيها (وما جعل عليكم في الدين من

(خرج) وقال تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال تعالى (يريد الله أن يخفف عنكم) وفي الصحيحين (إنما بعثتم ميسرين يسروا ولا تعسروا) ليعلم اليهود أن في ديننا سعة فكلما لا يتم المماش إلا به فتحريمه خرج وهو منتف شرعا والنقض من هذا أن تحريم مثل هذا مما لا يمكن الأمانة التزامه قط لما فيه من الفساد الذي لا يطاق فلم أنه ليس بمحرم بل هو أشد من الإغلال والآصار التي كانت على بني إسرائيل ووضعا الله عنا على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ومن استقرأ الشريعة في مواردها ومصادرها وجدها مبينة على قوله (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه) (فمن اضطر في نخصة غير متجاف لاثم فإن الله غفور رحيم) فكلما احتاج الناس إليه في معاشهم ولم يكن سببه ممصية هي ترك واجب أو فعل محرم لم يحرم عليهم لاثمهم في معنى المضطر الذي ليس بإغ ولا عاد وإن كان سببه ممصية كالسافر سفر ممصية اضطر فيه إلى الميتة والنفق للمال في المعاصي حتى لزمته الديون فإنه يؤمر بالتوبة ويباح له ما يزيل ضرورته فيباح له الميتة ويقضى عنه دينه من الزكاة وإن لم يتب فهو ظالم لنفسه محتمل كحل الدين قال الله فيهم (اذ تأتيتهم حياتهم يوم سببتهم شرعا ويوم لا يستبشرون لا تأتيتهم كذلك نبؤهم بما كانوا يفسقون) وقوله (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم الآية) وهذه قاعدة عظيمة وبما نفيه أن شاء الله عليها وهذا القول المأثور عن السلف الذي اختاره ابن عقيل هو قياس أصول أحمد وبعض أصول الشافعي وهو الصحيح أن شاء الله تعالى لوجوه متعددة بمد الأدلة الدالة على نفي التحريم شرعا وعقلا فإن دلالة هذه آياتهم بمد الجواب مما استدلل به للقول الأول

في الوجه الأول ما ذكرناه من فعل عمر في قصة أسيد بن الحضير فإنه ملك الأرض والشجر التي فيها بالمال الذي كان للفرماء وهذا عين مسألتنا ولا يحمل ذلك على أن التخل والشجر كان قليلا فإنه من المعلوم أن حيطان أهل المدينة الثالب عليها الشجر وأسيد بن الحضير كان من سادات الانصار ومياسيرهم فيقيد أن يكون الثالب على حائطه الأرض البيضاء ثم هذه القضية لا بد أن تشتهر ولم يلقنا أن أحدا أنكرها فيكون اجماعا وكذلك ما ضربه من الخراج فإن تسميته خراجا يدل على أنه عوض مما ينتفعون به من منفعة الأرض والشجر كما يسمى الناس اليوم كرا الأرض لمن يفرسها خراجا إذا كان على كل شجرة شيء معلوم ومنه قوله تعالى (أم

تسألهم خرجا فخراج ربك خير) ومنه خراج العبد فانه عبادة عن ضريبة يخرجها من ماله فن  
اعتقد انه أجره وجب عليه أن يستند جواز مثل هذه لانه ثابت باجماع الصحابة ومن اعتقد انه  
ثمن أو عوض مستقل بنفسه فملوم انه لا يثبت غيرہ وانما جوزته الصحابة ولا نظير له لاجل  
الحاجة الداعية اليه والحاجة الى ذلك موجودة في كل ارض فيها شجر كالارض المفتحة فانه  
ان قيل تمكن المساقاة أو الزراعة قيل وقد كان يمكن عمر للمساقاة والزراعة كما فصل في أبناء  
الدولة العباسية اما في خلافة المنصور واما بعده فانهم نقلوا ارض السواد من الخراج الى المقاسمة  
التي هي المساقاة والزراعة وان قيل انه يمكن جعل السكر بأزاء الارض والتبرع بمنفعة الشجر  
أو المخاباة فيها قيل وقد كان يمكن عمر ذلك فالقدر المشترك بينهما ظاهر وأيضاً فانا نعلم قطعاً  
ان المسلمين ما زال لهم ارضون فيها شجر تكثرى هذا غالب على أموال أهل الامصار ونلم أن  
المسلمين لم يكونوا كلهم يعمرون ارضهم بأنفسهم ولا غالبهم ونعلم ان المساقاة والزراعة قد  
لا تيسر كل وقت لانها تقتصر الى عامل أمين وما كل أحد يرضى بالمساقاة ولا كل من أخذ  
الارض يرضى بالمشاركة فلا بد أن يكونوا قد كانوا يكررون الارض السوداء ذات الشجر  
ومعلوم ان الاحتيايل بالتبرع أمر نادر لم يكن السلف من الصحابة والتابعين يغطونه فلم يبق الا  
انهم كانوا يفعلون كما فعل عمر رضي الله عنه بمال أسيد بن الحضير وكما يفعله غالب المسلمين من  
تلك الازمنة الى اليوم فاذا لم يتقل عن السلف انهم حرموا هذه الاجارة ولا انهم أمروا  
بحيلة التبرع مع قيام المقتضى لفعل هذه المعاملة علم قطعاً أن المسلمين كانوا يفعلونها من غير  
تكبر من الصحابة والتابعين فيكون فعلها كان اجماعاً منهم ولعل الذين اختلفوا في كرى  
الارض البيضاء والزراعة عليها لم يختلفوا في كرى الارض السوداء ولا في المساقاة لان منفعة  
الارض ليست بباطل بالنسبة الى منفعة الشجر فان قيل فقد قال حرب الكرماني سئل  
أحمد عن تفسير حديث ابن عمر القبالات ربا قال هو أن يتقبل القرية فيها التخل والمولوج  
قيل له فان لم يكن فيها نخل وهي ارض بيضاء قال لا بأس انما هو الآن مستأجر قيل فان  
فيها علوجا قال فهذا هو القبالة مكروهة قال حرب حدثنا عبد الله بن معاذ حدثنا أبي حدثنا  
سميد عن جلة سمع ابن عمر يقول القبالات ربا قيل الربا فيما يجوز تأجيله انما يكون في الجنس  
الواحد لاجل الفضل فاذا قيل في الاجرة والتمر أو نحوهما انه ربا مع جواز تأجيله فلا نه معاوضة

يحسنه متفاضلا لان الربا اما ربا النساء وذلك لا يكون فيما يجوز تأجيله واما ربا الفضل وذلك  
 لا يكون الا في الجنس الواحد فاذا انتق ربا النساء الذي هو التأخير لم يبق الا ربا الفضل  
 الذي هو الزيادة في الجنس الواحد وهذا يكون اذا كان التقبل بجنس معدن الارض مثل أن  
 يتقبل الارض التي فيها نخل بثمر فيكون مثل المزاينة فهو مثل اكتراء الارض بجنس الخارج  
 منها اذا كان مضمونا في الذمة مثل أن يكتريها ليزرع فيها حنطة بحنطة معلومة ففيه روايتان  
 عن أحمد احدهما انه ربا كقول مالك وهذا مثل القبالة التي كرها ابن عمر لانه ضمن الارض  
 للحنطة بحنطة معلومة فكأنه ابتاع حنطة بحنطة يكون اكثر أو أقل فيظهر الربا فالقبالات  
 التي ذكر ابن عمر انها ربا أن يضمن الارض التي فيها النخل والقلاحون بقدر معين من  
 جنس مثلها مثل أن يكون لرجل قرية فيها شجر وأرض وفيها فلاحون يعملون له ما  
 يعمل من الحنطة والتمر بعد اجرة الفلاحين أو نصيبهم فيضمنه رجل منه بمقدار من الحنطة  
 والتمر ونحو ذلك فهذا يظهر تسميته بالربا فلما ضمن الارض بالدرهم والدنانير فليس من باب  
 الربا بسبيل ومن حرمه فهو عنده من باب الترتيم أن احمد لم يكره ذلك اذا كانت أرضا  
 بيضاء لان الاجارة عنده جائزة وان كان من جنس الخارج على احدي الروايتين لان المستأجر  
 يعمل في الارض بمنفعته وماله فيكون الثمن يكسبه بخلاف ما اذا كان فيها الملوغ وهم الذين  
 يعملون العمل فانه لا يعمل فيها شيئا لا بمنفعته ولا بماله بل الملوغ يعملونها وهو يؤدي  
 القبالة ويأخذ بدلها فهو طلب الربح في مبادلة المال من غير صناعة ولا تجارة وهذا هو الربا  
 ونظير هذا ما جاء عن <sup>(١)</sup> انه ربا وهو اكتراء الحمام والطاحون والقنادق ونحو ذلك  
 مما لا ينفع للمستأجر به فلا تجر فيه ولا يصطنع فيه وانما يلتزمه ليكرهه فقط قد قيل هو  
 ربا والحاصل انها لم تكن ربا لاجل النخل ولا لاجل الارض اذا كان بغير جنس الثمن وانما كانت  
 ربا لاجل الملوغ وهذه الصورة لا حاجة اليها فان الملوغ يقومون بها فيقبلها الآخر مرابة  
 ولهذا كرها احمد وان كانت بيضاء اذا كان فيها الملوغ وقد استدل حرب الكرماني على  
 المسألة بمعاملة النبي صلى الله عليه وسلم لاهل خيبر بشرط ما يخرج منها من تمر أو زرع على  
 أن يعمروها من أموالهم وذلك أن هذا في المنى اكراء الارض والشجر بشيء مضمون لان

اعطاء الثمر لو كان بمنزلة يمه لكان اعطاء بعضه بمنزلة يمه وذلك لا يجوز وهذه للسئلة لها  
اصلان (الاول) أنه متى كان بين الشجر أرض أو مساكن دعت الحاجة الى كراءها جميعا فيجوز  
لاجل الحاجة وان كان في ذلك غرض يسير لاسيما ان كان البستان وقفا أو مال يتيم فان تعطيل  
منفعتها لا يجوز واكتراء الارض أو المسكن وحده لا يقع في المادة ولا يدخل أحد على ذلك  
وان اكثره اكثره بتقص كثير عن قيمته وما لا يتم المباح الا به فهو مباح فكلما ثبت اباحتها  
بنص أو اجماع وجب اباحتها لو ازمه اذا لم يكن في تحريمها نص ولا اجماع وان قام دليل يقتضي تحريم  
لوازمه وما لا يتم اجتناب المحرم الا باجتنابه فهو حرام فهاهنا يتعارض الدليلان وفي مسألتنا  
قد ثبت اباحة كراء الارض بالسنة واتفاق الفقهاء للتبوعين بخلاف دخول كراء الشجر فان  
تحريمه مختلف فيه ولا نص عليه وايضا ففي اكرث الارض وحدها وفي الشجر لم يكن  
المكثري مأمونا على الثمر فيفيض الى اختلاف الايدي وسوء المشاركة كما اذا بدا الصلاح في  
نوع واحد ويخرج على هذا القول مثل قول الليث بن سعد اذا بدا الصلاح في نوع واحد أو في  
جنس وكان في يمه متفرقا ضرر جاز يبيع جميع الاجناس ليصرف طريق الصفقة ولانه اذا أراد أن  
يبيع الثمر بعد ذلك لم يشتر أحد الثمرة اذا كانت الارض والمسكن كثيره الا بتقص كثير ولانه  
اذا اكرث الارض فان شرط عليه سقي الشجر والسقي من جهة المفقود عليه صار المعوض عرضا  
وان لم يشترط عليه السقي فاذا سقاها ان ساقاه عليها صارت الاجارة لاتصح الا بمساقاة وان لم  
يساقه لزم تعطيل منفعة المستأجر فيدور الامر بين أن تكون الاجارة بمض المنفعة أو لا تصح  
الاجارة الا بمساقاة أو بتقويت منفعة المستأجر ثم ان حصل للمكثري جميع الثمرة أو بعضها ففي  
بيها مع أن الارض والمسكن كثيره نقص للقيمة في مواضع كثيرة فرجع الامر الى أن  
الصفقة اذا كان في فريقها ضرر جاز الجمع بينهما في المعاوضة وان لم يجز افراد كل منهما لان  
حكم الجمع يخالف حكم التفريق ولهذا وجب عند احمد واكثر الفقهاء على أحد الشريكين اذا  
تمذرت القسمة أن يبيع مع شريكه أو يؤاجر معه وان كان المشترك منفعة لان النبي صلى الله  
عليه وسلم قال من اعتق شركا له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمته  
عدل فاعطى شركاه حصصهم وعق عليه العبد اخرجاه في الصحيحين فامر النبي صلى الله  
عليه وسلم بتقويم العبد كله وباعطاء الشريك حصته من القيمة ومعلوم أن قيمة حصته منفردة

دون حصته من قيمة الجميع فلم أن حقه في نصف النصف وإذا استحق ذلك بالاعتاق فبإسائر أنواع الائتلاف أولى وإنما يستحق بالائتلاف ما يستحق بالماوضة فلم أنه يستحق بالماوضة نصف القيمة وإنما يمكن ذلك عند بيع الجميع فتجب قسمة العين حيث لا ضرر فيها فإن كان فيها ضرر قسمت القيمة فإذا كنا قد أوجبنا على الشريك بيع نصيبه لما في التفريق من نقص قيمة شريك فلأن يجوز بيع الأمرين جميعا إذا كان في تفريقهما ضرر أولى ولذلك جاز بيع الشاة مع اللبن الذي في ضرعها وإن أمكن تفريقهما بالحلب وإن كان بيع اللبن وحده لا يجوز وعلى هذا الأصل فيجوز متى كان مع الشجر منفعة مقصودة كمنفعة أرض للزروع أو بناء للسكن فلما إن كان المقصود هو الثمر فقط ومنفعة الأرض أو السكن ليست جزءاً من المقصود وإنما ادخلت لجرد الحيلة كما قد يفضل في مسائل مدحجة لم يجز هذا (الأصل الثاني) أن يقال أكرأ الشجر للاستثمار يجري مجرى أكرأ الأرض للازدراع واستتجار الظئر للأرض وذلك أن الفوائد التي تستخف مع بقاء أصولها تجري مجرى المنافع وإن كانت أعياناً وهي ثمر الشجر واللبن والبهايم والصوف والماء المذنب فانه كلما خلق من هذه شيء فآخذ خلق الله بدله مع بقاء الأصل كالمنافع سواء ولهذا جرت في الوقف والمارية والمعاملة بجزء من الثاء مجرى المنفعة فإن الوقف لا يكون إلا فيما ينتفع به مع بقاء أصله فإذا جاز وقف الأرض البيضاء أو الزرع لمنفعتيها فكذلك وقف المحيطان لثمرتها ووقف الماشية لدرها وصوفها ووقف الآبار والميوز لمائها بخلاف ما يذهب بالانتفاع كالطعام ونحوه فلا يوقف وأما أبواب المارية فيسمون بأبحة الظئر أراضياً يقال أقرض به الظئر وما أبيع لبنه منيحة وما أبيع ثمره عارية وغير ذلك عارية وشبهوا ذلك بالقرض الذي ينتفع به المقرض ثم يرد مثله ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم منيحة لبن أو منيحة ورق فأكترأ للشجر لأن يعمل عليها وبأخذ ثمرها بمنزلة استتجار الظئر لأجل لبنها وليس في القرآن أجارة منصوصة إلا أجارة الظئر في قوله سبحانه (فإن أرضكم لكم فآتوهن أجورهن) ولما اعتقد بعض الفقهاء أن الأجارة لا تكون إلا على منفعة ليست عيناً ورأى جواز أجارة الظئر قال الملقود عليه هو وضع الطفل في حجرها ولبن دخل ضمننا وتبعا كنقع البئر وهذا مكابرة للعقل والحس فإنا نعلم بالاضطرار أن المقصود بالمقد هو اللبن كما ذكره الله بقوله فإن أرضكم لكم وضع الطفل إلى حجرها إن

فصل فاتها هو وسيلة الى ذلك وانما العلة ما ذكرته من الفائدة التي ستنتف مع بقاء أصلها يجري مجرى المنفعة وليس من البيع الخاص فان الله لم يسم الموضع الا اجرا لم يسه ثمننا وهذا بخلاف ما لو حلب الابن فانه لا يسمى المعاوضة عليه حيث لا يملكه لانه لم يستوف الفائدة من أصلها كما يستوفي المنفعة من أصلها فلما كانت القوائد العينية يمكن فصلها عن أصلها كان لها حالان حال تشبه فيه للنافع المحضة وهي حال اتصالها واستيفائها كاستيفاء المنفعة وحال يشبه فيه الاعيان المحضة وهي حال انفصالها وقبضها كقبض الاعيان فاذا كان صاحب الشجر هو الذي يسقيها ويسمل عليها حتى يصلح الثمرة فانما يبيع ثمرة محضة كما لو كان هو الذي يشق الارض ويذرهما ويسقيها حتى يصلح الزرع فانما يبيع زرعاً محضاً وان كان المشتري هو الذي يجد ويحصل كما لو باعها على الارض وكان المشتري هو الذي ينقل ويحول ولهذا جمع النبي صلى الله عليه وسلم بينهما في النهي حيث نهى عن بيع الحب حتى يشتد وعن بيع التمر حتى يبدو صلاحه فان هذا بيع محض للثمرة والزرع واما اذا كان المالك يدفع الشجرة الى المشتري حتى يسقيها ويلقحها ويدفع منها الاذى فهو بمنزلة دفع الارض الى من يشقها ويذرهما ويسقيها ولهذا سوى بينهما في المساقاة والمزاولة فكما ان كرا الارض ليس ببيع كزرعها فكذلك كرا الشجر ليس ببيع لثمرها بل نسبة كرا الشجر الى كرا الارض كنسبة المساقاة الى المزاولة هذا ماملة بجزء من الثمن وهذا كراء بموضع معلوم فاذا كانت هذه القوائد قد ساوت المنافع في الوقت لاصلها وفي التبرعات بها وفي المشاركة بجزء من ثمنها وفي المعاوضة عليها بعد صلاحها فكذلك يساويها في المعاوضة على استفادتها وتحصيلها ولو فرق بينهما بان الزرع انما يخرج بالعمل بخلاف لثمر فانه يخرج بلا عمل كان هذا الفرق عديم الظير بدليل المساقاة والمزاولة وليس بصحيح فان للعمل تأثيراً في الانماء كماله تأثير في الانبات ومع عدم العمل عليها قد تدمر الثمرة وقد تنقص فان من الشجر مالو لم ينجم لم يثمر ولولو لم يكن للعمل عليه تأثير أصلاً لم يجرز دفعه الى عامل بجزء من ثمره ولم يجرز في مثل هذه الصورة اجارته قبل بدو صلاحه فانه تبع محض للثمرة لا لاجارة للشجر ويكون كرا الأرض لمن يأخذ منها ما يفتته الله بلا عمل أحد أصلاً قبل وجوده فان قيل المقصود بالمقد هنا غرر لانه قد يثمر قليلاً وقد يثمر كثيراً يقال ومثله في كراء الارض فان المقصود بالمقد غرر أيضاً على هذا التقدير



فانها قد ثبت قليلا وقد ثبت كثيرا وان قيل للمقود عليه هناك التمكن من الازدراع لانس  
الزروع النبات قيل وللمقود عليه هنا التمكن من الاستثمار لانس الثمر الخارج ومعلوم ان  
المقصود فيهما انما هو الزرع والثمر وانما يجب الموضع بالتمكن من تحصيل ذلك كما ان المقصود  
بأكتراء الدار انما هو التمكن من السكنى وان وجب الموضع بالتمكن من تحصيل ذلك  
فالمقصود في أكتراء الارض للزروع انما هو نفس الاعيان التي تحصل ليس كأكتراء السكنى  
أو لبناء فان المقصود هناك نفس الانتفاع بجعل الاعيان فيها وهذا بين عند التأمل لا يزيد  
البحث عنه الا وضوحا يظهر به ان الذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من بيع الثمرة قبل  
زهرها وبيع الحب قبل اشتداده ليس هو ان شاء الله اكراهها لمن يحمل ثمرتها وزرعها بعمله  
وسقيه ولا هذا داخل في نهيه لفظا ولا معنى (يوضح) ذلك ان البائع لثمرتها عليه تمام سقيها  
والعمل عليها حتى يتمكن المشتري من الجداد كما على بائع الزرع تمام سقيه حتى يتمكن المشتري  
من الحصاد فان هذا من تمام التوفية ومؤنة التوفية على البائع كالكيل والوزن وأما المكري  
لها لمن خدمها حتى يثر فهو ككسرى الارض لمن يخدمها حتى ثبت ليس على المكري عمل أصلا  
وانما عليه التمكن من العمل الذي يحصل به الثمر والزرع لكن قال طرد هذا ان يجوز اكراه  
البهايم لمن يلقها ويسقيها ويحتلب لبنها قيل ان جوزنا على احدى الروايتين ان يدفع الماشية  
لمن يداها ويسقيها بجزء من درهما ولسها جاز دفعا الى من يعمل عليها لدرهما ونسها بشيء  
مضمون وان قيل فلا جاز اجارتها لاختلاف لبنها كما جاز اجارة الظئر قيل نظير اجارة الظئر  
ان يرضع بعمل صاحبها للغنم لان الظئر هي ترضع الطفل فاذا كانت هي التي توفي المنفعة  
فنظيره ان يكون المؤجر هو الذي يوفي منفعة الارضاع وحينئذ فالقياس جوازه فلو كان  
لرجل غنم فاستأجر غنم رجل لان ترضعها لم يكن هذا ممتعا واما ان كان المستأجر هو الذي  
يحتلب اللبن أو هو الذي يستوفيه فهذا يشترى اللبن ليس مستوفيا لمنفعة ولا مستوفيا للمعين  
بعمل وهو شبهه لا شراء الثمرة واحتلابه كاقطافها وهو الذي نهى عنه بقوله لا تباع لبن في  
ضريح بخلاف ما لو استأجرها لان يقوم عليها ويحتلب لبنها فهذا نظير أكتراء الارض والشجر  
﴿فصل﴾ هذا اذا أكتراء الارض والشجر أو الشجر وحدها لان يخدمها ويأخذ الثمرة  
بموضع معلوم فان باع الثمرة فقط واكراه الارض للسكنى فهاهنا لا يبيح الا الاصل الاول

المدكور عن ابن عقيل وبعضه من مالك وأحمد في إحدى الروايتين إذا كان الغلب هو السكنى وهو أن الحاجة داعية إلى الجمع بينها فيجوز في الجمع مالا يجوز في التفريق كما تقدم من النظائر وهذا إذا كان كل واحد من السكنى والثمرة مقصودا له كما يجري في حوائط دمشق فإن البستان يكترى في المدة الصيفية للسكنى فيه وأخذ ثمره من غير عمل على الثمرة أصلا بل العمل على المكري المضمن وعلى ذلك الأصل فيجوز وإن كان الثمر لم يطلع بحال سواء كان جنسا واحداً أو أجناسا متفرقة كما يجوز ذلك في القسم الأول فإنه انما جاز لاجل الجمع بينه وبين المنفعة وهو في الحقيقة جمع بين بيع واجارة بخلاف القسم الآخر فإنه قد يقال هو اجارة لأن مؤنة توفية الثمر هنا على المضمن وبماله يصير ثمرها بخلاف القسم الأول فإنه انما يصير مثمرا بعمل المستأجر ولهذا يسميه الناس ضمانا وليس يما محضا ولا اجارة محضة فسمى باسم الالتزام العام في المماوضات وغيرها وهو الضمان كما سعى الفقهاء مثل ذلك في قوله التي متاعك في البحر وعلى ضمانه وكذلك يسمى القسم الأول ضمانا أيضا لكن ذاك يسمى اجارة وهذا إذا سمي اجارة أو اكترأ فلا ن تسميه اجارة أو وضع أو اكترأ وفيه بيع أيضا فاما أن كانت المنفعة ليست مقصودة أصلا وانما جاز لاجل جداد الثمرة مثل أن يشتري عبدا أو نخلا ويريد أن يقيم في الحديقة لتطافه فهذا لا يجوز قبل بدو صلاحه لأن المنفعة انما قصدت هنا لاجل الثمر فلا يكون الثمر تابعا لها ولا يحتاج إلى اجارتها الا إذا جاز بيع الثمر بخلاف القسم الذي قبله فإن المنفعة إذا كانت مقصودة احتاج إلى استئجارها واحتاج مع ذلك إلى اشتراء الثمرة فاحتاج إلى الجمع لأن المستأجر لا يمكنه إذا استأجر للمكان السكنى أن يدع غيره يشتري الثمرة ولا يتم غرضه من الانتفاع الا أن يكون له ثمرة يأكلها كان مقصوده الانتفاع بالسكنى في ذلك المكان والا كل من الثمر الذي فيه ولهذا إذا كان المقصود الأعظم هو السكنى وانما الشجر قليلة مثل أن يكون في الدار نخلات أو عريش عنب ونحو ذلك فالجواز هنا مذهب مالك وقياس أكثر نصوص أحمد وغيره وإن كان المقصود مع السكنى التجارة في الثمر وهو أكثر من منفعة الأرض فالنفع هنا أوجه منه في التي قبلها كما فرق بينهما مالك وأحمد وإن كان المقصود السكنى والا كل فهو شبهة بما لو قصد السكنى والشرب من البئر وإن كان ثمر المأكول أكثر فهذا الجواز فيه أظهر من التي قبلها ودون الأولى على قول من يفرق وأما على قول ابن عقيل

المأثور عن السلف فالجميع جائز كما قررناه لاجل الجمع فان اشترط مع ذلك أن يحرث له المضمّن  
 مناه فهو كما لو استأجر أرضاً من رجل للزروع على أن يحرثها المؤجر فقد استأجر أرضه  
 واستأجر منه عملاً في القمة وهذا جائز كما لو استكري منه جلاً أو حماراً على أن يحمل المؤجر  
 للمستأجر عليه مناعه وهذه اجارة عين واجارة على عمل في القمة الا ان يشترط عليه ان يكون  
 هو الذي يعمل العمل فيكون قد استأجر عينين ولو لم تكن السكنى مقصودة وانما المقصود  
 ابتاع ثمرة في بستان ذي أجناس والسقي على البائع فهذا عند الليث يجوز وهو قياس القول  
 اثبات الذي ذكرناه عن أصحابنا وغيرهم وقررناه لان الحاجة الى الجمع بين الجنتين كالحاجة  
 الى الجمع بين بيع الثمرة والمنفعة وربما كان أشد فانه قد لا يمكن بيع كل جنس عند بدو  
 صلاحه فانه في كثير من الاوقات لا يحصل ذلك وفي بعضها انما يحصل بضرر كثير وقد  
 رأيت من يواطئ المشتري على ذلك ثم كلما صلت ثمرة يسقط عليها بعض الثمر وهذا من  
 الحيل الباردة التي لا ينبغي حالها كما تقدم وما زال العلماء والمؤمنون ذوو الفطر السليمة ينكرون  
 تحريم مثل هذا مع ان أصول الشريعة تنافي تحريمه لكن ما سمعوه من العمومات اللفظية  
 والقياسية التي اعتقدوا شمولها لمثل هذا مع ما سمعوه من قول العلماء الذين يدرجون هذا في  
 الموم الذي أوجب ما أوجب وهو قياس ما قررناه من جواز بيع المقتاة جميعها بمسد بدو  
 صلاحها لان تفريق بعضها متمسر ومتعذر كتصر تفريق الاجناس في البستان الواحد وان  
 كانت المشقة في المقتاة أوكد ولهذا جوزها من منع ذلك في الاجناس كالك فان قيل هذه  
 الصورة داخلة في عموم نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع التمر حتى يبدو صلاحه بخلاف  
 ما اذا أكره الارض والشجر ليعمل عليه فانه كما قررتم ليس بداخل في الموم لانه اجارة لمن  
 يعمل لا بيع لغيره وأما هذا فيبيع للثمرة فيدخل في النهي فكيف يخالفون النهي قلنا الجواب  
 عن هذا كالجواب عما يجوز بالسنة والاجماع من ابتاع الشجر مع ثمرة الذي لم يصلح  
 وابتاع الارض مع زرعها الذي لم يشتد وما قررناه من ابتاع المقاتي مع ان بعض خضرها  
 لم يخفق وجواب ذلك كله بطريقتين (أحدهما) أن يقال ان النهي لم يشمل بلفظه هذه الصورة  
 لان نهي عن بيع الثمر انصرف الى البيع المبرور عند المخاطبين وما كان مثله لان لام التعريف  
 ينصرف الى ما يعرفه المخاطبون فان كان هناك شخص مبرور أو نوع مبرور انصرف الكلام

إليه كما انصرف الى الرسول الممين في قوله تعالى (لا تجعلوا دماء الرسول) وقوله (فصلى فرعون  
الرسول) الى النوع المخصوص بديه عن بيع التمر بالتمر فانه لا خلاف بين المسلمين ان المراد  
بالتمر هنا الرطب دون السنب وغيره وان لم يكن معهود شخص ولا نوع انصرف الى العموم  
فالبيع المذكور للتمر هو بيع التمر الذي يمدونه دخل كدخول القرن الثاني والقرن الثالث  
فما خاطب به الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه ونظير هذا ما ذكره أحمد في نهى النبي صلى  
الله عليه وسلم عن بول الرجل في اللاء النائم الذي لا يجري ثم ينتسل فيه بحمله على ما كان  
معهودا على صده من المياه الفاتحة كالأبار والحياض التي بين مكة والمدينة فاما المصانع الكبار  
التي لا يمكن نزحها التي أحدثت بعده فلم يدخله في العموم لوجود الفارق المعنوي وعدم العموم  
المفطى وبطل على عدم العموم في مسألتين في الصحيحين عن أنس بن مالك أن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يزهر قيل وما زهره قال تمحرو أو تصفر وفي لفظ  
نهي عن بيع التمر حتى يزهر وفي لفظ مسلم نهى عن بيع التمر حتى يزهر وفي لفظ مسلم  
نهي عن بيع تمر النخل حتى يزهر ومعلوم ان ذلك هو تمر النخل كما جاء متيدا لانه هو الذي  
يزهر فيحمر أو يصفر والا فمن الثمار ما يكون فضجها بالياض كانتوت والتفاح والنب  
الأبيض والاباص الأبيض الذي يسميه أهل دمشق الخوخ والخوخ الأبيض الذي يسميه  
الفرس ويسميه الممشقيون المرائق أو باللين بلا تميز لون كالتين ونحوه وكذلك في  
الصحيحين عن جابر نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمرة حتى تشقق قبل وما تشقق  
قال تمحار أو تصفر ويؤكل منها وهذه الثمرة هي الرطب وكذلك في صحيح مسلم عن أبي هريرة  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تبايعوا الثمار حتى يبدو صلاحها ولا تبايعوا  
التمر بالتمر والتمر الثاني هو الرطب بلا رب فكذلك الاول لان اللفظ واحد وفي صحيح  
مسلم أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تبايعوا التمر حتى يبدو صلاحه ونذهب عنه الآفة  
فان يبدو صلاحه حمرة أو صفرة فهذه الاحاديث التي فيها لفظ التمر وأما غيره فصرح في  
النخل كحديث ابن عباس المتفق عليه نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى يأكل  
منه أو يؤكل وفي رواية لمسلم عن ابن عمر نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى  
يزهر وعن السنبيل حتى يبيض ويأمن الماهة نهى البائع والمشتري والمراد بالنخل ثمره بالاتفاق

لأنه صلى الله عليه وسلم قد جواز شراء النخل المؤبر مع اشتراط المشتري لثمرته فهذه النصوص ليست عامة عموماً لفظياً في كل ثمرة في الارض وإنما هي عامة لفظاً لما عهده المخاطبون وعامة معنى لكل ما في معناه وما ذكرنا عدم تحريمه ليس بمنصوص على تحريمه ولا في معناه فلم يتناول دليل الحرمة فيبقى على الحل وهذا وحده دليل على عدم التحريم وبه يتم ما نبهنا عليه أولاً إن الأدلة النافية للتحريم من الأدلة الشرعية والاستصحابية يدل على ذلك لكن بشرط نفي الناقل المغير وقد يتناهى (الطريق الثاني) أن تقول وإن سلمنا العموم اللفظي لكن ليست مرادة بل هي مخصوصة بما ذكرناه من الأدلة التي تخص مثل هذا العموم فإن هذا العموم مخصوص بالسنة والاجماع في الثمر التابع لشجره حيث قال صلى الله عليه وسلم من ابتاع نخلاً لم تؤبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترط للبائع أخرجه من حديث ابن عمر بقطعها للبائع إذا اشترطها بسد التأبير ومعلوم أنها حينئذ لم يبد صلاحها ولا يجوز بيعها مفردة والعموم المخصوص بالنص أو الاجماع يجوز أن يخص منه صور في معناه عند جمهور الفقهاء من سائر الطوائف ويجوز أيضاً تخصيصه بالاجماع وبالقياس القوي وقد ذكرنا من آثار السلف ومن المعاني ما يخص مثل هذا لو كان عاماً أو بالاستعداد بلا تغيير لون كالجوز والوز فبدو الصلاح في الثمار متنوع فارة يكون بالرطوبة بسد اليبس وفارة بلبنة وفارة بتغير لونه بحمرة أو صفرة أو بياض وفارة لا يتغير وإذا كان قد نهي عن بيع الثمرة حتى تمحراً أو تغفر علم أن هذا اللفظ لم يشمل جميع أجناس الثمار وإنما يشمل ما يأتي فيه الحمرة والصفرة وقد جاء مقيداً أنه النخل فتدبر ما ذكرناه في هذه المسئلة فإنه عظيم النفع في هذه القضية التي عمت بها البلوى وفي نظائرها وانظر في صوم كلام الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم لفظاً ومعنى حتى يعطى حقه وأحسن ما استدل على معناه بأخبار الصحابة الذين كانوا أعلم بمقاصده فإن ضبط ذلك يوجب توافق أصول الشريعة وجريها على الأصول الثابتة المذكورة في قوله تعالى (يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم أصرهم والأغلال التي كانت عليهم) وأما نهيه صلى الله عليه وسلم عن المعاوضة التي جاء مفسراً في رواية أخرى بأنه بيع السنين فهو والله أعلم مثل نهيه عن بيع جبل الحبله وإنما نهى أن يتباع المشتري الثمرة التي يستثمرها وبالشجر فاما أكثره الشجر والارض حتى يستثمرها

فلا يدخل هذا في البيع المطلق وإنما هو نوع من الاجارة ونظير هذا ما تقدم من حديث جابر في الصحيح من انه نهى عن كراء الارض وانه نهى عن المخابرة وانه نهى عن الزراعة وانه قال لا تتركوا الارض فان المراد بذلك الكراء الذي كانوا يتادونه من الكراء والمماوضة الذين يرجع كل منها الى بيع الثمرة قبل أن تصلح الى المزراعة المشروط فيها جزء معين وهذا نهى عما فيه مفسدة واجبة هذا نهى عن النذر في جنس البيع وذلك نهى عن النذر في جنس الكراء العام الذي يدخل فيه المساقاة والمزراعة وقد بين في كليهما ان هذه المبایة وهذه المكاراة كانت تقضى الى المصومة والشئان وهو ما ذكره الله في حكمة تحريم الميسر بقوله تعالى ( انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم المداوة والبغضاء في الخمر والميسر )

﴿ فصل ١٠ ﴾ ومن القواعد التي أدخلها قوم من العلماء في النذر للنهي عنه أنواع من الاجارات والمشاركات كالمساقاة والمزراعة ونحو ذلك فذهب قوم من الفقهاء الى أن المساقاة والمزراعة حرام باطل بناء على انها نوع من الاجارة لانها عمل بموض والاجارة لا بد أن يكون فيها الاجر معلوما لانها كالنحر وما روي أحمد عن أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن استئجار الاجير حتى يبين له أجره وعن النجاشي واللس والقاه الحبر والعوض في المساقاة والمزراعة مجبول لانه قد يخرج الزرع والثمر قليلا وقد يخرج كثيرا وقد يخرج على صفات ناقصة وقد لا يخرج فان منع الله الثمرة فقد استوفى عمل العامل باطلا وهذا قول أبي حنيفة وهو أشد الناس قولا بتحريم هذا وأما مالك والشافعي فالتقياس عندهما ما قاله أبو حنيفة ادخلا لذلك في النذر لكن جوزا منه ما تدعو اليه الحاجة فجوز مالك والشافعي في القديم المساقاة مطلقا لان كراء الشجر لا يجوز لانه بيع الثمر قبل بدو صلاحه والمالك قد يعتذر عليه سقي شجرة وخدمتها فيضطر الى المساقاة بخلاف المزراعة فانه يمكنه كراء الارض بالاجر المسمى فينبه ذلك عن للمزراعة لكن جوزا من المزراعة ما يدخل في المساقاة تبعا فاذا كان بين الشجر بياض فليقل جازت المزراعة عليه تبعا للمساقاة ومذهب مالك ان زرع ذلك الارض للعامل بمطلق المقدر فان شرطاه بينهما جاز وهذا اذا لم يتجاوز الثلث والشافعي لا يجعله للعامل لكن يقول اذا لم يمكن سقي الشجر الا بسقيه جازت المزراعة عليه ولا صحابه في البياض اذا كان كثيرا اكثر من الشجر وجهان وهذا اذا جمعا في صفقة واحدة فان فرق

بينهما في صفتين فوجهان أحدهما لا يجوز بحال لأنه إنما جاز تبعا فلا يفرد بمقد والثاني  
 يجوز إذا ساق ثم زارع لأنه يحتاج إليه حيثئذ وأما إذا قدم المزارعة لم يجوز وجها واحدا وهذا  
 إذا كان الجزء للمشروط فيها واحدا كالثالث أو الربع فإن فاصل بينهما قبيح وجهان وروى عن  
 قوم من السلف منهم طاووس والحسن وبعض الخلق المنع من اجارة الأرض بالاجرة السماء  
 وإن كانت دواهم أو دفاير روى حرب عن الاوزاعي أنه سئل هل يصلح احتكار الأرض  
 فقال اختلف فيه فالجماعة من أهل العلم لا يرون احتكارها بالدينار والدرهم وكره ذلك آخرون  
 منهم وذلك لأنه في معنى بيع الثمر لأن السائب يترم الاجرة بناء على ما يحصل له من الزرع  
 وقد لا يلبث الزرع فيكون بمنزلة اكتراء الشجر للاستثمار وقد كان طاووس بزراع ولأن  
 المزارعة أبعد عن الثمر من المؤاجرة لأن المتعاملين في المزارعة إما أن ينما جيبا أو ينر ما جيبا  
 فيذهب منفعة هذا وبقره ومنفعة أرض هذا وذلك أقرب إلى أن يحصل أحدهما على شيء  
 مضمون ويبقى الآخر بحسب الخطر إذ المقصود بالمقد هو الزرع لا القدرة على حرث  
 الأرض وبزرها وسقيها وعذر الفريقين مع هذا القياس ما بينهم من الآثار عن النبي صلى  
 الله عليه وسلم من نهيه عن الخابرة وعن كراء الأرض لحديث رافع بن خديج وحديث جابر  
 فمن نافع أن ابن عمر كان يكرى مزارعه على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر  
 وعثمان وصدرنا من امارة معاوية ثم حدث عن رافع بن خديج أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى  
 عن كراء المزارع فذهب ابن عمر إلى رافع فذهبت معه فسأله فقال نهى النبي صلى الله عليه  
 وسلم عن كراء المزارع فقال ابن عمر قد علمت أنا كنا نكرى مزارعنا على عهد رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم بماعلى الأرباء وشئ من التبن اخرجاه في الصبيحين وهذا لفظ البخاري ولفظ  
 مسلم حتى بلغه في آخر خلافة معاوية أن رافع بن خديج يحدث فيها بنهي عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم فدخل عليه وأنا معه فسأله فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن كراء  
 المزارع فتركها ابن عمر بعد فكان إذا سئل عنها قال زعم ابن خديج أن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم نهى عنها وعن سالم ابن عبد الله أن عبد الله بن عمر كان يكرى أرضه حتى بلغه أن  
 رافع بن خديج يحدث كان ينهى عن كراء الأرض فلقبه عبد الله فقال ابن خديج ماذا يحدث  
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كراء الأرض قال عبد الله لقد كنت أعلم في عهد رسول الله

صلى الله عليه وسلم أن الأرض تكبرى ثم خشي عبد الله أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدث  
 في ذلك شيئاً لم يملعه قترك كراء الأرض رواه مسلم وروى البخاري قول عبد الله في آخره وعن  
 رافع بن خديج عن عمر وطلحة بن رافع قال ظير لقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أمر  
 كان بنا رافعا قلت ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حق قال دعاني رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم قال ما تصنمون بمخالفكم قلت نواجرها على الربيع وعلى الأوسق من التمر  
 والشعير قال لا تقبلوا ازرعوها أو زرعوها أو امسكوها قال رافع قلت سما وطاعة اخرجاه  
 في الصحيحين وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له أرض  
 فليزرعها أو ليعينها أخاه فإن أباه فليمسك أرضه اخرجاه وعن جابر بن عبد الله قال كانوا  
 يزرعونها بالثلث والربع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له أرض فليزرعها أو  
 ليعينها أخاه فإن لم يفعل فليمسك أرضه اخرجاه وهذا لفظ البخاري ولفظ مسلم كنا في  
 زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم نأخذ الأرض بالثلث أو الربع بللماذيات ققام رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم في ذلك فقال من كانت له أرض فليزرعها فإن لم يزرعها فليعنها أخاه  
 فإن لم يعينها أخاه فليمسكها وفي رواية في الصحيح ولا يكربها وفي رواية في الصحيح نهى  
 عن كراء الأرض وقد ثبت أيضاً في الصحيحين عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم عن الحافلة والمزابية والمأومة والمخابرة وفي رواية في الصحيحين عن زيد بن أبي أنيسة  
 عن عطاء عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الحافلة والمزابية والمخابرة وأن يشتري  
 النخل حتى يشقق والاشفاق أن يحمر أو يصفر أو يؤكل منه شيء والحافلة أن يباع الحقل  
 بكيل من الطعام معلوم والمزابية أن يباع النخل بأوساق من التمر والمخابرة الثلث والربع وأشباه  
 ذلك قال زيد قلت لعطاء اسمت جابرا يذكرها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نعم  
 فهذه الأحاديث قد يستدل بها من ينهى عن المؤاجرة والمزارة لأنه نهى عن كرائها والكراء  
 يعمها لأنه قال فليزرعها أو ليعينها فإن لم يفعل فليمسكها فلم يرخص إلا في أن يزرعها أو  
 يعينها لغيره ولم يرخص في الماوضة لا بمؤاجرة ولا بمزارة ومن يرخص في المزارة دون  
 المؤاجرة يقول الكراء هو الاجارة أو للمزارة الفاسدة التي كانوا يفعلونها بخلاف المزارة  
 الصحيحة التي ستأتي أدلتها التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يامل بها أهل خبر وعمل بها



الخلفاء الراشدون بعده وسائر الصحابة يؤيد ذلك أن ابن عمر الذي ترك كراء الارض لما  
 حدثه رافع كان يروي حديث أهل خير رواية من يفتي به ولان النبي صلى الله عليه وسلم نهى  
 عن الحاقلة والمزابة والمخابرة والمعاوضة وجميع ذلك من أنواع التردد والمؤاجرة أظهر في التردد  
 من المزارعة كما تقدم ومن يجوز للمؤاجرة دون المزارعة يستدل بما رواه مسلم في صحيحه عن  
 ثابت بن الضحاك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المزارعة وأمر بالمؤاجرة وقال  
 لا بأس بها فهذا صريح في الهي عن المزارعة والامر بالمؤاجرة وسيأتي عن رافع بن خديج  
 الذي روى الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم ينههم النبي صلى الله عليه وسلم عن  
 كرائها بشيء معلوم مضون وانما نهاهم عما كانوا يفعلونه من المزارعة وذهب جميع فقهاء  
 الحديث الجامعون لطرفه كلهم كاحمد بن حنبل وأصحابه كلهم من المتقدمين والمتأخرين واسحق  
 ابن راهوية وأبي بكر بن أبي شيبة وسليمان بن داود الهاشمي وأبي خيثمة زهير بن حرب  
 واكثر فقهاء الكوفيين كسفیان الثوري ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وأبي يوسف ومحمد  
 صاحب أبي حنيفة والبخاري صاحب الصحيح وابي داود وجماعهم فقهاء الحديث من المتأخرين  
 كابن المنذر وابن خزيمة والخطابي وغيرهم وأهل الظاهر واكثر أصحاب أبي حنيفة الى جواز  
 المزارعة والمؤاجرة ونحو ذلك اتباعا لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وستة خلفائه وأصحابه  
 وما عليه السلف وعمل جمهور المسلمين ويتنوعوا معاني الاحاديث إلا ان يظهر اختلافها في هذا  
 الباب فمن ذلك معاملة النبي صلى الله عليه وسلم لاهل خير هو وخلفاؤه من بعده الى أن  
 اجلاهم عمر فمن ابن عمر قال عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل خير بشرط ما يخرج  
 منها من تمر أو زرع أخرجاه وأخرجوا أيضا عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 أعطى خير على أن يملوها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها هذا لفظ البخاري ولفظ  
 مسلم لما افتتحت خير سألت اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقرهم فيها على أن  
 يملوها على نصف ما خرج منها من التمر والزرع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقركم  
 فيها على ذلك ما شئنا وكان الثمر على السهمان من نصف خير فيأخذ رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم الخمس وفي رواية لمسلم عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه دفع الى يهود  
 خير نخل خير وارضاها على أن يملوها من أموالهم وأن لرسول الله صلى الله عليه وسلم شطر

ثمرتها وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى مأسر الكوفة<sup>(١)</sup> عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى خيبر أهلها على نصف نخلها وأرضها رواه الإمام أحمد وابن ماجه وعن طائوس أن ماذن بن جبل أكرى الأرض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان على الثلث والرابع فهو يملك به إلى يومك هذا رواه ابن ماجه وطائوس وكان باليمن وأخذ عن أصحاب معاذ الدين باليمن من أعيان المخضرمين وقوله وعثمان أي كانا ضعلا ذلك على عهد عمر وعثمان فحذف الفعل لدلالة الحال لأن المخاطبين كانوا يملكون أن معاذ أخرج من اليمن في خلافة الصديق وقدم الشام في خلافة عمر ومات بها في خلافة وقال البخاري في صحيحه وقال قيس بن مسلم عن أبي جعفر تميم الباطر بالمدينة دار الهجرة فاسر الا يزورون على الثلث والرابع قال وزارع علي وسعد بن مالك وعبد الله بن مسعود وعمر بن عبد العزيز والقاسم وعروة وآل أبي بكر وآل عمر وآل علي وابن سيرين وعامل عمر الناس على أن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر وان جاؤا بالبذر فلهم كذا وهذه الآثار التي ذكرها البخاري قد رواها غير واحد من الصنفين في الآثار فاذا كان جميع المهاجرين كانوا يزورون والخلفاء الراشدون وكابر الصحابة والتابعين من غير أن ينكر ذلك منكر لم يكن إجماع أعظم من هذا بل ان كان في الدنيا إجماع فهو هذا لا سيما وأهل بيعة الرضوان جميعهم زاوروا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده إلى أن اجلي عمر اليهود وقد تأول من أبطل المزارعة والمساقاة ذلك بتأويلات مردودة مثل أن قالوا اليهود عبيد النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين فجعلوا ذلك مثل المخارجة بين العبد وسيد ومعلوم بالنقل المتواتر أن النبي صلى الله عليه وسلم صالحهم ولم يسترقهم حتى اجلهم عمر ولم يبيعهم ولا مكن احداً من المسلمين من استرقاق احد منهم ومثل أن قال هذه معاملة مع الكفار فلا يلزم أن تجوز مع المسلمين وهذا مردود فان خير كانت قد صارت دار اسلام وقد أجمع المسلمون على انه يحرم في دار الاسلام بين المسلمين وأهل الهد ما يحرم بين المسلمين من المعاملات الفاسدة ثم اننا قد ذكرنا أن النبي صلى الله عليه وسلم عامل بين المهاجرين والانصار وأن ماذن بن جبل عامل على عهده أهل اليمن بعد اسلامهم على ذلك وان الصحابة كانوا ياملون بذلك والقياس الصحيح يقتضى جواز ذلك مع عمومات الكتاب والسنة المبيحة أو التافية للخرج ومع الاستصحاب وذلك من وجوه

(أحدهما) أزهده الماملة مشاركة ليست مثل المؤاجرة المطلقة فإن الهاء الحادث يحصل من منفعة  
 أصليين منفعة العين الذي ليس لهذا كبدنة وبقرة ومنفعة العين الذي لهذا كارضه وشجره كما تحصل  
 المغنم عنفة ابدان الثامنين وغيلهم وكما يحصل مال التي بمنفعة ابدان المسلمين من قوتهم وفصرهم  
 بخلاف الاجارة فان المقصود فيها هو العمل أو المنفعة فن استأجر البناء استوفي المستأجر  
 مقصوده بالمقد واستحق الاجير أجره وكذلك يشترط في الاجارة اللازمة أن يكون العمل  
 مضبوطا كما يشترط مثل ذلك في البيع وهنا منفعة بدن العامل وبدن بقره وحديده هو مثل  
 منفعة أرض المالك وشجره ليس مقصود واحد منهما استيفاء منفعة الآخر وانما مقصودها  
 جميعا ما يتولد من اجتماع المنفعتين فان حصل نماء اشترك فيه وان لم يحصل نماء ذهب على كل  
 منهما منفعة فيشتركان في النعم وفي للفرم كسائر المشتركين فيما يحدث من نماء الاصول  
 التي لهم وهذا جنس من التصرفات يخالف في حقيقته ومقصوده وحكمه الاجارة المحضة وما  
 فيه من شوب المعاوضة من جنس ما في الشركة من شوب المعاوضة فان التصرفات المدلية في  
 الارض جنسان معاوضات ومشاركات فالمعاوضات كالبيع والاجارة والمشاركات شركة  
 الاملاك وشركة المقد ويدخل في ذلك اشترك المسلمين في مال بيت المال واشترك الناس  
 في المباحات كمنافع المساجد والاسواق المباحة والطرق وما يحيا من الموات أو يؤخذ من  
 المباحات واشترك الورثة في الميراث واشترك الموصي لهم والموقوف عليهم في الوصية  
 والوقف واشترك التجار والصناع شركة عان أو ابدان ونحو ذلك وهذا الجنسان هما منشأ  
 الظلم كما قال تعالى عن داود عليه السلام (وان كثيرا من الخلفاء لينى بعضهم على بعض  
 الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل مام) والتصرفات الاخرى الفضلية كالقرض  
 والمارية والهبة والوصية واذا كانت التصرفات المبينة على المعادلة هي معاوضة أو مشاركة  
 فيلزم قطعا ان المساواة والمزاولة ونحوهما من جنس المشاركة ليس من جنس المعاوضة المحضة  
 وانتر انما حرم بيعة في المعاوضة لانه كل مال بالباطل وهنا لا يأكل أحدهما مال الآخر  
 لانه ان لم يذبت الزرع فان رب الارض لم يأخذ منفعة الآخر اذ هو لم يستوفها ولا ملكها  
 بالمقد ولا هي مقصودة بل ذهبت منفعة بدنه كما ذهبت منفعة أرضه ورب الارض لم  
 يحصل له شيء حتى يكون قد أخذ والآخر لم يأخذ شيئا بخلاف بيع العرر واجارة العرر

فإن أحد المتناوضين يأخذ شيئاً والآخر يبقى تحت النظر فيفضى الى ندم أحدهما وخصومتها وهذا المني متف في هذه المشاركات التي مبناه على المادلة المحضة التي ليس فيها ظلم البتة لافي غرر وفي غير غرر ومن تأمل هذا تبين له مأخذ هذه الاصول وعلم ان جواز هذه أشبه بأصول الشريعة وأعرِف في العقد وأبعد عن كل محذور ومن جواز اجارة الارض بل ومن جواز كثير من اللبوع والاجارات المجمع حيث هي مصلحة محضة للعق بلا فساد وانما وقع الابس فيها على من حرمها من اخواننا الفقهاء بسد ما فهموه من الآثار من جهة انهم اعتقدوا هذا اجارة على عمل مجبول لما فيها من عمل بموض وليس كل من عمل ليشتفع بعمله يكون أجيراً أكمل الشريكين في المال المشترك وكعمل الشريكين شركة أبدان وكاشتراك الثامنين في الغنم ونحو ذلك مما لا يسد ولا يخفى ثم لو كان أحدهما يعمل بمال يضعنه له الآخر لا يتولده من عمله كان هذا اجارة والله أعلم

﴿الوجه الثاني﴾ ان هذه من جنس المضاربة قلنا عين تنمو بالعمل عليها فجاز العمل عليها بيبض نمانها كالدرهم والذئبة والمضاربة جوزها الفقهاء كلهم اتباعاً لما جاء فيها من عن الصحابة رضي الله عنهم مع انه لا يحفظ فيها بعينها سنة عن النبي صلى الله عليه وسلم ولقد كان أحمد يرى أن يقيس المضاربة على المساقاة والمزارعة لثبوتها بالنص فيجعل أصلاً يقاس عليه وان خالف فيهما من خالف وقياس كل منهما على الآخر صحيح فإن من ثبت عنده جواز أحدهما أمكنه أن يقبل منه حكم الآخر لتساويهما فان قيل الربح في المضاربة ليس من غير الاصل بل الاصل يذهب ويحیی بدله فالمال المقسم حصل بنفس العمل بخلاف الثمر والزرع فانه من نفس الاصل فمیل هذا الفرق فرق في الصورة ليس له تأثير شرعي فاما نعلم بالاضطرار ان المال المستفاد انما حصل بمجموع بدن العامل ومنفعة رأس المال ولهذا يرد الى رب المال مثل رأس ماله ويقسمان الربح كما ان العامل بقي بنفسه التي هي نظير الدرهم وليست اضافة الربح الى عمل بدن هذا بأولى من اضافته الى منفعة مال هذا ولهذا فالمضاربة التي يبرئ منها عن عمر رضي الله عنه انما حصلت بشير عقد لما أقرض أبو موسى الاشعري لابني عمر من مال بيت المال فحملاه الى أبيهما فطلب عمر جميع الربح لانه رأي فلك كالنصب حيث أقرضهما ولم يقرض المسلمين والمال مشترك وأحد الشركاء اذا اتجر في المال المشترك بدون اذن الآخر

فهو كالناصب في نصيب الشريك وقال له ابنه عبد الله الضمان كان علينا فيكون الربح لنا فاشار عليه بعض الصحابة أن يحمله مضاربة وهذه الأموال الثلاثة في مثل هذه المسألة موجودة بين الفقهاء وهي ثلاثة أموال في مذهب احمد وغيره هل يكون الربح فيمن اتجر بمال غيره بفسير اذنه رب المال أو للعامل أولهما ثلاثة أقوال وأحسنها وأقيسها ان يكون مشتركا بينهما كما قضى به عمر رضي الله عنه لأن النماء يتولد عن الاصلين وإذا كانت أصل المضاربة الذي اعتمدوا عليه وهو اقباه ما ذكرناه من الشركة فأخذ مثل الدراهم يجري مجرى عنها ولهذا سعى النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون بمدة القرض منيحة يقال منيحة ورق وتقول الناس أعرني دراهمك يمسكون رد مثل هذا الدراهم كرد عين العارية والمقترض انضع فيها وردها وسماوا المضاربة قراضا لانها في المقابلات نظير القرض في التبرعات ويقال أيضا لو كان ما ذكروه من الفرق مؤثرا لكان اقتضاؤه لتجوز الزاوعة دون المضاربة أولى من المكس لان النماء اذا حصل مع بقاء الاصلين كان أولى بالصحة من حصوله مع ذهاب أحدهما وان قيل الزرع نماء الارض دون البذر فقد يقال الربح نماء العامل دون الدراهم أو بالعكس وكل هذا باطل بل الزرع حصل بمنفعة الارض المشتعلة على التراب والماء والهواء ومنفعة بدن العامل والبقرة والحديد ثم لو سلم أن بينها وبين المضاربة فرقا فلا ربانها بالمضاربة أشبه منها بالمؤاجرة لان المؤاجرة المقصود فيها هو العمل ويشترط أن يكون معلوماً والاجرة مضمونة في الذمة أو غير معينة وهنا ليس المقصود الا النماء ولا يشترط معرفة العمل والاجرة ليست حينا ولا شيئا في الذمة وانما هي بمض ما يحصل من النماء ولهذا متى عين فيها شيء، تعين المقدر كما تفسد المضاربة اذا شرط لاحدهما ربما معيناً أو اجرة معلومة في الذمة وهذا بين في الناية فاذا كانت بالمضاربة أشبه منها بالمؤاجرة جداً والفرق الذي بينهما وبين المضاربة ضئيف والذي بينهما وبين المؤاجرة فروق مؤثرة في الشرع والمقل وكان لا بد من الحاقها باحد الاصلين فالحاقها بما هي به أشبه أولى وهذا أبلى من أن يحتاج فيه الى أطناب

في الوجه الثالث ﴿ أن تقول لفظ الاجارة فيه عموم وخصوص فاتها على ثلاث مراتب (أحدها) أن يقال لكل من بدل نقدا لموض فيدخل في ذلك المهر كما في قوله (فاستتمت به منهن فأتوهن أجورهن) وسواء كان العمل هنا معلوماً أو مجهولاً وكان الاجر معلوماً أو

مجهولاً لازماً أو غير لازم (المرتبة الثانية) الاجارة التي هي جمالة وهو أن يكون النفع غير معلوم لكن الموضع مضمون فيكون عقداً جائزاً غير لازم مثل أن يقول من رد عبدى فله كذا فقد برده من مكان بعيد أو قريب (الثالثة) الاجارة الخاصة وهي أن يستأجر عينا أو يستأجره على عمل في النعمة بحيث تكون النعمة معلومة فيكون الاجر معلوماً والاجارة لازمة وهذه الاجارة التي تشبه البيع في عامة أحكامه والفقهاء المتأخرون اذا أطلقوا الاجارة أو قالوا باب الاجارة أرادوا هذا المعنى فيقال المساقاة والمزارعة والمضاربة ونحوهن من المشاركات على ما يحصل من قال هي اجارة بالمعنى الاعم أو العام فقد صدق ومن قال هي اجارة بالمعنى الخاص فقد أخطأ واذا كانت اجارة بالمعنى العام التي هي الجمالة فهناك ان كان الموضع شيئاً مضموناً من دين أو عين فلا بد ان يكون معلوماً وان كان الموضع مما يحصل من العمل جاز أن يكون جزءاً شاملاً كما لو قال الامير في التزوي من دنائى حصن كذا فله منه كذا فخصول الجمل هناك المشروط بمحصل المال مع انه جمالة محضة لاشركة فيه فالشركة أولى وأخرى وتسلك طريقة أخرى فيقال الذي دل عليه قياس الاصول ان الاجارة الخاصة يشترط فيها أن لا يكون الموضع غرضاً قياساً على الثمن فاما الاجارة العامة التي لا يشترط فيها العلم بالنفقة فلا تشبه هذه الاجارة كما تقدم فلا يجوز إلحاقها بها فتبقى على الاصل المبيع فحرف المسألة ان المتعقد لكونها اجارة يستفسر من مراده بالاجارة فان أراد الخاصة لم يصح وان أراد العامة فابن الدليل على تحريمها الا بموضع معلوم فان ذكر قياساً بين له الفرق الذي لا يخفى على غير فقيه فضلاً عن الفقيه وان يحد الى أمر يشمل مثل هذه الاجارة سبيلاً فاذا انتفت أدلة التحريم ثبت الحل وسلك من هذا في طريقة أخرى وهو قياس المكس وهو أن يثبت في الفرع قبض حكم الاصل لانتهاء اللذة المقتضية لحكم الاصل فيقال المعنى الموجب لكون الاجارة يجب أن تكون معلومة متنت في باب المزارعة ونحوها لان المفتضى لذلك ان المجهول غرض فيكون في معنى بيع الثمر المقتضى اكل المال بل باطل أو ما يدكر من هذا الجنس وهذه الماني منفية في الفرع فاذا لم يكن للتحريم موجب الا كذا وهو متنت فلا تحريم وأما الاحاديث حديث رافع بن خديج وغيره فقد جاءت بمسرة مينة لنعى النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يكن مما فعل هو وأصحابه في عبده وبمده بل الذي رخص فيه غير الذي نهى عنه فمن رافع بن خديج قال كنا اكثر أهل المدينة

مزدحنا كننا نكرى الارض بالناحية منها تسمى لسيد الارض قال فما يضاف ذلك ويسلم  
الارض وبما يصاب الارض ويسلم ذلك فنهينا فاما المذهب والورق فلم يكن يومئذ واه البخارى  
وفى رواية له قال كنا اكثر أهل المدينة حقلا وكان أحدهما يكرى أرضه فيقول هذه القطعة  
لي وهذه لك فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهام النبي صلى الله عليه وسلم وفى رواية له فربما  
أخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهينا عن ذلك ولم تنه عن الزرع وفى صحيح مسلم عن رافع قال  
كنا اكثر أهل الامصار حقلا وكنا نكرى الارض على ان انا هذه ولهم هذه فربما أخرجت  
هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك وأما الورق فلم ينهنا وفى مسلم أيضا عن حنظلة بن قيس  
قال سألت رافع بن خديج عن كراء الارض بالذهب والورق قال فلا بأس به انما كان الناس  
يؤاجرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بما على الماذيئات والتبيل الجداول وأشياء من  
الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا فلم يكن للناس كراء الا هذا فلذلك زجر عنه فاما شيء معلوم  
مضمون فلا بأس به فهذا رافع بن خديج الذى عليه مدار الحديث يذكر انه لم يكن لهم على عهد  
النبي صلى الله عليه وسلم كراء الا بزرع وكان معين من الحقل وهذا النوع حرام عند الفقهاء  
قاطبة وحرّموا نظيره فى المضاربة فلو اشترط ربح ثوب بعينه لم يجوز وهذا التردد فى المشاركات  
نظير التردد فى الماوضات وذلك ان الاصل فى هذه الماوضات والمقابلات هو التبادل من  
الجانين فان اشتغل أحدها على ضرر أو ربا دخلها الظلم فحرّمها الذى حرم الظلم على نفسه وجعله  
عمرًا على عباده فاذا كان أحد المتبايعين اذا ملك الثمن وتبقى الاخر تحت الخطر ولذلك حرم  
النبي صلى الله عليه وسلم بيع الثمرة قبل بدو صلاحها فكذلك هذا اذا اشترط للاحد الشرى يكون  
مكابا مينا خرجا عن موجب الشركة فان الشركة تقتضى الاشتراك فى النماء فاذا انفرد أحدها  
بالمين لم يبق للآخر فيه نصيب ودخله الخطر ومعنى القمار كما ذكره رافع رضي الله عنه فى قوله  
فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه فيفوز أحدها ويخيب الآخر وهو معنى القمار وأخبر رافع  
انه لم يكن لهم كراء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا وانه انما زجر عنه لاجل  
ما فيه من المخاطرة ومعنى القمار وان النهي انصرف الى ذلك للكره للمهود لا الى ما تكون  
فيه الاجرة مضبوطة فى الذمة وسأشير ان شاء الله تعالى الى مثل ذلك فى نهي عن بيع الثمار  
حتى يبدو صلاحها ورافع أعلم بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن أى شيء وقع وهذا والله أعلم

هو الذي نعي عنه عبد الله بن عمر فانه قال لما حدثه رافع قد علمت أنا كنا نكري مزارعا  
بما على الارماء وشيء من الثبن فيبن انهم كانوا يكرون بزور مكان معين وكان ابن عمر يظنه  
لانهم كانوا يفعلونه على عهد النبي صلى الله عليه وسلم حتى بلغه النبي يدل على ذلك أن ابن عمر  
كان يروى حديث معاملة خير دأبا ويغني به ويغني بالزراعة على الارض البيضاء وأهل بيته  
أيضا بعد حديث رافع فروى حرب الكرماني حدثنا اسحاق بن ابراهيم هو ابن راهوية  
حدثنا معتمر بن سليمان سمعت كليب بن وائل قال أتيت ابن عمر فقلت أتاني رجل له أرض  
وماء وليس له بذر ولا بقر فأخذتها بالنصف فبذرت فيها بذري وعملت فيها يترى فناصفته  
قال حسن قال وحدثنا ابن أخي حزم حدثنا يحيى بن سعيد حدثنا سعيد بن عبيد سمعت سالم  
ابن عبد الله وأناه رجل فقال الرجل منا ينطلق الى الرجل فيقول أجيء ببذري وبقرى وأعمل  
أرضك فما أخرج الله منه فلك منه كذا ولى منه كذا قال لا بأس به ونحن نضيقه وهكذا أخبر  
اقارب رافع في البخاري عن رافع قال حدثني عمومي انهم كانوا يكرون الارض على عهد  
رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يثبت على الارماء وشيء يستثني صاحب الارض فنهانا النبي  
صلى الله عليه وسلم عن ذلك قبل لرافع فكيف بالدينار والدرهم فقال ليس به بأس بالدينار  
والدرهم وكان الذي نهى عنه وذلك ما لو نظر فيه ذو الفهم بالحلل والحرام لم يجزه لما فيه  
من المخاطرة وعن اسيد بن ظهير قل كان أحدا إذا استثنى عن أرضه أعطاه بالثلث والرابع  
أو النصف ويشترط ثلاث جداول والقصورة وما سقى الربيع وكان اليش اذ ذلك شديدا وكان  
يعمل فيها بالحديد وما شاء الله ويصيب منها منفعة فأتانا رافع بن خديج فقال أن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم نهاكم عن الخفل ويقول من استثنى عن أرضه فليمنها أخاه أولي يدع  
رواه احمد وابن ماجه وروى أبو داود قول النبي صلى الله عليه وسلم زاد احمد ونهاكم عن  
الزينة والمزينة أن يكون الرجل له المال العظيم من الخفل فيأتيه الرجل فيقول أخذته بكذا  
وكذا وسقاه تمر والقصورة ما سقط من السبل وهكذا أخبر سعد بن أبي وقاص وجابر  
فاخبر سعد أن أصحاب المزارع في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يكرون مزارعهم  
بما يكون على السواقي من الزرع وما يتخذى بالماء مما حول البر فجاء رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فاختصموا في ذلك فنهاهم أن يكروا بذلك وقال اكروا بالذهب والفضة رواه احمد



وأبو داود والنسائي فهذا صريح في الاذن بالكراء بالثعب والفضة وان النهي انما كان عن اشتراط زرع مكان معين وعن جابر قال كنا نخابر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصيب من القمصارة ومن كذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له ارض فليزرعها أو فليمنعها أخاه والا فليدعها رواه مسلم فهو لا أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين رووا عنه النهي قد أخبروا بالصورة التي نهى عنها والملة التي نهى من أجلها واذا كان قد جاء في بعض طرق الحديث انه نهى عن كراء المزارع فاما أراد الكراء الذي يعرفونه كما فهموه من كلامه وهو أعلم بمقصوده وكما جاء مفسراً عنه انه رخص غير ذلك الكراء وما يشبه ذلك ما قرن به النهي من المزابنة ونحوها واللفظ وان كان في المزابنة مطلقاً فانه اذا كان خطاباً لمعين في مثل الجواب عن سؤال أو عقب حكاية حال ونحو ذلك فان كثيراً ما يكون مقبلاً بمثل حال المخاطب كما لو قال المريض للطبيب ان به حرارة فقال لا تأكل الدسم فانه يعلم ان النهي مقيد بتلك الحال وذلك ان اللفظ المطلق اذا كان له معنى معهود أو حال تقتضيه انصرف اليه وان كان يكره كالتبائمين اذا قال أحدهما بعتك بمشرة دراهم فانها مطلقة في اللفظ ثم لا ينصرف الا الى المعهود من الدراهم فاذا كان المخاطبون لا يتعارفون بينهم لفظ الكراء الا لذلك الذي كانوا يملونه ثم خوطبوا به لم ينصرف الا الى ما يعرفونه وكان ذلك من باب التخصيص العرفي كلفظ الدابة اذا كان معروفاً بينهم انه الفرس أو ذوات الحافر فقال لا يأتي بدابة لم ينصرف هذا المطلق الا الى ذلك ونهى النبي صلى الله عليه وسلم لهم لم كان مقيداً بالعرف وبالسؤال فقد تقدم ما في الصحيحين عن رافع بن خديج عن ظهير بن رافع قال دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تصنعون بمحافلكم قلت نؤاجرهم على الربيع وعلى الاوسق من التمر والشبير فقال لا تملوا ازرعوها أو امسكوها فقد خرج بان النهي وقع عما كانوا يملونه وأما المزارعة المحضة فلم يتناولها النهي ولا ذكرها رافع وغيره فيما يجوز من الكراء لانها والله أعلم عندهم جنس آخر غير الكراء المتباد فان الكراء اسم لما وجبت فيه أجرة معلومة أما عين وأما دين فان كان ديناً في القدمة مضموناً فهو جائز وكذلك ان كان عيناً من غير الزرع اما ان كان عيناً من الزرع لم يجوز فاما المزارعة بجزء شائع من جميع الزرع فليس هو الكراء المطلق بل هو شركة محضة اذ ليس جعل المامل مكتراً بالارض

يخز من الزرع بأولى من جعل المالك مكتريا للعامل بالجزء الآخر وإن كان من الناس من  
يسمى هذا كراء أيضاً فاعلموا كراء بالملئ العام الذي تقدم مثاله فاما الكراء الخاص الذي تكلم  
به رافع وغيره فلا لهذا السبب بين رافع أحد نوعي الكراء الجائز وبين الكراء الآخر الذي  
نهو عنه ولم يتعرض للشركه لأنها جنس آخر حتى أن يقال قول النبي صلى الله عليه وسلم من  
كانت له أرض فليرزعا أو ليعينها أخاه والأقرب مسكها أمر إذا لم يفعل واحدا من الزرع والنيعة  
أن يمسكها وذلك يقتضي النفع من المؤاجرة ومن المزارعة كما تقدم فيقال الأمر بهذا أمر نذب  
واستحباب لا أمر إيجاب في الابتداء ليرزعا عما اعتادوه من الكراء الفاسد وهذا كما أنه  
صلى الله عليه وسلم لما نهام عن لحوم الحر قتل امرئ قوا ما فيها واكثروها وقال صلى الله  
عليه وسلم في آية أهل الكتاب الذين سأله عنهم أبو ثوبة أن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها  
وإن لم تجدوا غيرها فأرخصوها بالماء وذلك لأن النفوس إذا اعتادت المعصية فقد لا تنفطم  
عنها انقطاعاً جيداً إلا بترك ما يقاربها من المباح كما قيل لا يبلغ البعد حقيقة التقوى حتى يحمل  
بينه وبين الحرام حاجزاً من الحلال كما أنها أحياناً لا تترك المعصية إلا بشدريج لا يتركها جملة  
فهذا يقع تارة وهذا يقع تارة ولهذا يوجد في سنة النبي صلى الله عليه وسلم لمن خشى منه التفرقة  
عن الطاعة الرخصة في أشياء يستثنى بها عن الحرم ولن وثق بإيمانه وصبره انتهى عن بعض  
ما يستحب له تركه مبالغة في فعل الأفضل ولهذا يستحب لمن وثق بإيمانه وصبره من فعل  
المستحبات البدنية والمالية كالخروج عن جميع ماله مثل أبي بكر الصديق رضي الله عنه مالا  
يستحب لمن لم يكن حاله كذلك كالرجل الذي جاءه بيضة من ذهب فذهب فلو أصابته  
لا وجته ثم قال يذهب أحدكم فيخرج ماله ثم يجلس كلا على الناس يدل على ذلك ما قدمنا من  
رواية مسلم الصحيحة عن ثابت بن الضحاك أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المزارعة وأمر  
بالمؤاجرة وقال لا بأس بها وما ذكرناه من رواية سعد أنه نهام أن يكرؤوا بزرع موضع معين  
وقال اكروا بالذهب والفضة وكذلك فهمت الصحابة رضي الله عنهم فإن رافع بن خديج قد  
روى ذلك وأخبر أنه لا بأس بكرائها بالفضة والذهب وكذلك فقهاء الصحابة كزيد بن  
ثابت وابن عباس في الصحيحين عن عمرو بن دينار قال قلت لطاوس لو تركت المؤاجرة فنههم  
يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه قال ابن عمرو أني أعطيتهم وأعنيهم وأنا أعلمهم

أخبرني بني ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يته عنه ولكن قال إن منع أحدهم أخاه  
خير له من أن يأخذ عليه خرجا معلوما وعن ابن عباس أيضا أن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم يحرم المزارعة ولكن أمر أن يرفق بمضهم يمض رواء مسلم مجحلا والترمذي وقال حديث  
حسن صحيح فقد أخبر طاوس عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما دعاهم إلى الأفضل  
وهو التبرع وقال أما أعينهم وأعطيتهم وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالرفق الذي منه واجب وهو  
ترك الربا والنذر ومنه مستحب كالمرأة والقرض ولهذا لما كان التبرع بالأرض بلا أجره من  
باب الاختبار كان المسلم أحن به فقال لأن يمنع أحدهم أخاه أرضه خير له من أن يأخذ عليها  
خرجا معلوما وقال من كانت له أرض فليزرعها أو لينهبها أخاه أو ليحبسها فكان الأخ هو  
الممنوح ولما كان أهل الكتاب ليسوا من الإخوان عاملهم النبي صلى الله عليه وسلم ولم  
يمنعهم لاسيما والتبرع إنما يكون عن فضل غنى فمن كان محتاجا إلى منفعة أرضه لم يستحب له  
للنيعة كما كان المسلمون محتاجين إلى منفعة أرض خير وكما كان الانصار محتاجين إلى أرضهم  
حيث عاملوا عليها المهاجرين وقد توجب الشريعة التبرع عند الحاجة كما نهى النبي صلى الله  
عليه وسلم عن ادخار لحوم الاضاحي لأجل الرأفة التي وجبت عليهم ليطعموا الجياع لأن  
اطعامهم واجب فلما كان المسلمون محتاجين إلى منفعة الأرض وأصحابها أغنياء نهى عن  
الماوضة ليجودوا بالتبرع ولم يأمرهم بالتبرع عينا كما نهى عن الادخار فإن من  
نهى عن الانتفاع بماله جاد ببذله اذ لا يترك كذا وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم بل  
الله عن بعض أنواع المباح في بعض الاحوال لما في ذلك من منفعة المنهي كما نهى في بعض  
الماضي<sup>(١)</sup> وأما ما رواه جابر من نهى صلى الله عليه وسلم عن المخاربة فهذه هي المخاربة  
التي نهى عنها واللام لتعريف المهد ولم تكن المخاربة عند ذلك بين ذلك ما في الصحيح  
عن ابن عمر قل كنا لا نرى بالمخبرة بأسا حتى كان عام أول فزعم رافع أن نبي الله صلى الله  
عليه وسلم نهى عنه فتركناه من أجله فآخبر ابن عمر أن رافعا روى الهى عن المخبرة وقد  
تقدم معنى حديث رافع قال أبو عبيد المخبرة بكسر الخاء والمخبرة والمزارعة بالنصف أو الثلث  
والربع وأقل وأكثر وكان أبو عبيد يقول لهذا سمي الاكار خيرا لانه يخار الأرض والمخبرة

هي المؤاكرة وقد قل بعضهم أصل هذا من خير لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرها في أيديهم على النصف فقيل خابهم أي علمهم في خير وليس هذا بشيء فإن معاملته بخير لم ينه عنها قط بل فعلها الصحابة في حياته وبعد موته وإنما روى حديث المخابرة رافع وجابر وقد فسرا ما كانوا يفعلونه والخير هو الملاح سمي بذلك لأنه يجبر الأرض وقد ذهبت طائفة من الفقهاء إلى الفرق بين المخابرة والمزارة فقالوا المخابرة هي للماملة على أن يكون البذر من العامل والمزارة على أن يكون البذر من المالك قالوا والنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المخابرة لا المزارة وهذا أيضا ضيف فأنقذنا عن النبي صلى الله عليه وسلم ما في الصحيح أنه نهى عن المزارة كما نهى عن المخابرة وكما نهى عن كراء الأرض وهذه الالفاظ في أصل اللغة عامة لموضع نية وغير موضع نية وإنما اختصت بما يفعلونه لأجل التخصيص العرفي لفظاً وفصلاً ولأجل القرينة اللفظية وهي لام المهد وسؤال السائل والا قد قل أهل اللغة أن المخابرة هي المزارة والاشتقاق يدل على ذلك

﴿ فصل ﴾ والذين جوزوا للمزارة منهم من اشترط أن يكون البذر من المالك وقالوا هذه هي المزارة فاما ان كان البذر من العامل لم يميز وهذه إحدى الروايتين عن أحمد اختارها طائفة من أصحابه وأصحاب مالك والشافعي حيث يجوزون المزارة وحجة هؤلاء قياسها على المضاربة وبذلك احتج أحمد أيضاً قال الكرماني قيل لابي عبد الله رجل دفع أرضه إلى الأكار على الثلث أو الربع قل لا بأس بذلك إذا كان البذر من رب الأرض والبقر والعمل والحديد من الأكار فذهب فيه مذهب المضاربة ووجه ذلك أن البذر هو أصل الزرع كما أن المال هو أصل الربح فلا بد أن يكون البذر ممن له الأصل ليكون من أحدهما العمل ومن الآخر الأصل والرواية الثانية لا يشترط ذلك بل يجوز أن يكون البذر من العامل وقد نقل عنه جماهير أصحابه أكثر من عشرين نصاً أنه يجوز أن يكرى أرضه بالثلث أو الربع كما عامل النبي صلى الله عليه وسلم أهل خيبر فقالت طائفة من أصحابه كالقاضي أبي بلي إذا دفع أرضه لمن يعمل عليها يبذره بجزء من الزرع للمالك فإن كان على وجه الاجارة جاز وإن كان على وجه المزارة لم يميز وجعلوا هذا التفريق تقريراً لنصوصهم رأوا عامة نصوصه صريحة كثيرة جداً في جواز كراء الأرض بجزء من الخارج منها ورأوا أن ما هو ظاهر مذهبه عنده من أنه لا يجوز

في المزارعة أن يكون البذر من المالك كالمضاربة ففرقوا بين باب المزارعة والمضاربة وباب  
الاجارة وقال آخرون منهم أبو الخطاب معنى قوله في رواية الجماعة يجوز كراء الارض يعض  
ما يخرج منها اراد به المزارعة والعمل من الاكار قال أبو الخطاب ومتبعوه فلي هذه الرواية  
اذا كان البذر من المامل فهو مستأجر للارض يعض الخارج منها وان كان من صاحب الارض  
فهو مستأجر للمامل بما شرط له فقالوا فلي هذا ما يأخذه صاحب البذر يستحقه يذره وما  
يأخذه من الاجرة يأخذه بالشرط وما قاله هؤلاء من أن نصه على المسكارة يعض الخارج  
هو المزارعة على ان يبذر الاكار هو الصحيح ولا يحتمل الفقه الا هذا أو ان يكون نصه  
على جواز المؤاجرة المذكورة يقتضي جواز المزارعة بطريق الاولى وجواز هذه المعاملة مطلقا  
هو الصواب الذي لا يتوجه غيره أثرنا ونظرا وهو ظاهر نصوص أحد المتواترة عنه واختيار  
طائفة من أصحابه (والقول الاول) قول من اشترط أن يبذر رب الارض أو فرق بين أن  
تكون اجارة أو مزارعة هو في الضيف نظير من سوى بين الاجارة الخاصة والمزارعة أو  
أضنف أما بيان نص أحد فهو أنه انما جوز المؤاجرة ببعض الزرع استدلالا بقصة معاملة  
النبي صلى الله عليه وسلم لاهل خيبر ومعاملته لهم انما كانت مزارعة لم تكن بلفظ لم ينقل  
ويمنع فله باللفظ المشهور وأيضا قد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم شرط أهل  
خيبر على أن يملوها من أموالهم كما تقدم ولم يدفع اليهم النبي صلى الله عليه وسلم بذرا فإذا  
كانت المعاملة التي فعلها النبي صلى الله عليه وسلم انما كانوا يبذرون فيها من أموالهم فكيف  
يجوز أن يحتج بها أحد على المزارعة ثم يقيس عليها اذا كانت بلفظ الاجارة ثم يمنع الاصل الذي  
احتج به من المزارعة التي يبذر فيها المامل والنبي صلى الله عليه وسلم قد قال لليهود نفرم فيها  
ما أفرمكم لم يشترط مدة معلومة حتى يقال كانت اجارة لازمة لكن أحد حيث قال في احدى  
الروايتين أنه يشترط كون البذر من المالك فانما قاله متابعة لمن أوجه قياسا على المضاربة واذا أفنى  
المامل قول لحجة ولها معارض راجع لم يستحضر حينئذ ذلك المعارض الراجح ثم لما أفنى بجواز المؤاجرة  
ثبت الزرع استدلالا بمزارعة خيبر فلا بد أن يكون في خيبر كان البذر عنده من المامل والا لم يصح  
الاستدلال فان فرضنا أن أحد فرق بين المؤاجرة بمجزء من الخارج وبين المزارعة يبذر المامل كما فرق  
طائفة من أصحابه فستند هذا الفرق ليس مأخذا شرعيا فان أحد لا يرى اختلاف أحكام العقود

باختلاف العبارات كما براه طائفة من أصحابه الذين يجوزون هذه للماملة بلفظ الاجارة  
ويعتمونها بلفظ للزراعة وكذلك يجوزون بيع ما في القنة بما حلالا بلفظ البيع ويعتمونه بلفظ  
السلم لانه يصير سلما حالا ونصوص أحد وأصوله تأتي هذا كما قدمناه عنه في مسألة مبيع  
المقود فان الاعتبار في جميع التصرفات التقوية بالمعاني لا يحمل على الالتقاط كما يشهد به أجوبته  
في الايمان والتذور والوصايا وغير ذلك من التصرفات وان كان هو قد فرق بينهما كما فرقت  
طائفة من أصحابه فيكون هذا التفريق رواية عنه مرجوحة كالرواية المانعة من الامرين  
(واما الدليل) على جواز ذلك فالسنة والاجماع والقياس أما السنة فما تقدم من معاملة النبي صلى  
الله عليه وسلم لاهل خيبر على أن يسألوها من أموالهم وما دفع اليهم بذرا وكما عامل المهاجرون  
الانصار على أن البذر من عندهم قال حرب الكرماني حدثنا محمد بن نصر حدثنا حسان بن  
ابراهيم عن حماد بن سلمة عن يحيى بن سعيد عن اسماعيل بن حكيم أن عمر بن الخطاب  
استعمل يعلى بن أمية فأعطاه النبل والنخل على أن لعمركم الثلثين ولم يثلث وأعطاه البياض  
ان كان البقر والبذر والحديد من عند عمر فاعمر الثلثان ولم يثلث وان كان منهم فاعمر  
الشطر ولم يشطر فهذا عمر رضي الله عنه ويعلى بن أمية عامله صاحب رسول الله صلى الله  
عليه وسلم قد عمل في خلافه بتجوز كلا الامرين أن يكون البذر من رب الأرض وان  
يكون من العامل وقال حرب حدثنا أبو ميمر حدثنا مؤمل حدثنا سيفان عن الحرث بن  
حضير عن صفير بن الوليد عن عمر بن خليع الحاربي قال جاء رجل الى علي بن أبي طالب  
فقال ان فلانا أخذ أرضا فعمل فيها وفعل فدعاه علي فقال ما هذه الأرض التي أخذت قال أرض  
أغنيتها اكرى اناؤها وامرأها وازرعها فأخرج الله من شيء في الصف وله النصف فقال  
لا بأس بهذا فظاهره أن البذر من عنده ولم ينه عن غير ذلك ويكفي إطلاق سؤاله وإطلاق  
عليّ الجواب (وأما القياس) فقد قدمنا أن هذه للماملة نوع من الشراكة ليست من الاجارة  
الخاصة وان جمعت اجارة فهي من الاجارة العامة التي يدخل فيها الجمالة والسبق والرى وعلى  
التقديرين فيجوز أن يكون البذر منهما وذلك أن البذر في المزارعة ليس من الاصول التي  
يرجع الى ربها كالثمن في المضاربة بل البذر يتلف كما تلف المنافع وانما يرجع الأرض أو بذن  
الأرض والعامل فلو كان البذر مثل رأس المال لكان الواجب أن يرجع مثله الى مخرجه

ثم يتسمان وليس الامر كذلك بل يشتركان في جميع الزرع فظهر أن الاصول فيها من أحد الجانبين هي الارض بمائها وهوائها وبذن المائل والبقر واكثر الحراث والبذر يذهب كما تذهب المنافع وكما يذهب اجزاء من الماء والهواء والتراب فيستحيل زرعاً والله سبحانه يخلق الزرع من نفس الحب والتراب والماء والهواء كما يخلق الحيوان من ماء الابرين بل ما يستحيل في الزرع من اجزاء الارض اكثر مما يستحيل من الحب والحب يستحيل فلا يبقى بل يخلقه الله ويمجّله كما يمجّل اجزاء من الهواء والماء وكما يمجّل المني وسائر مخلوقاته من الحيوان والمعدن والنبات ولما وقع ما وقع من رأي كثير من الفقهاء اعتقدوا أن الحب والنوى في الزرع والشجر هو الاصل والباقي تبع حتى قضوا في مواضع بأن يكون الزرع والشجر رب النوى والحب مع قلة قيمته ولرب الارض اجرة أرضه والنبي صلى الله عليه وسلم انما قضى بضد هذا حيث قال من زرع في أرض قوم يسير اذهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته فاخذ احمد وغيره من فقهاء الحديث بهذا الحديث وبعض من أخذ به يرى أنه خلاف القياس وأنه من صور الاستحسان وهذا لما انقضى في نفسه من القياس المتقدم وهو أن الزرع تبع للبذر والشجر تبع للنوى وما جاءت به السنة هو القياس الصحيح الذي تدل عليه الفطرة فانلقاء الحب في الارض يمد له القاء المني في الرحم سواء ولهذا سمي الله النساء حرثاً في قوله (نساؤكم حرث لكم) كما سمي الارض للزراعة حرثاً والمغلب في ملك الحيوان انما هو جانب الام ولهذا يتبع الولد الآدمي أمه في الحرية والرق دون أبيه ويكون جنين البهيمة لمالك الام دون الفحل الذي نهى عن عبه وذلك لان الاجزاء التي استمدتها من الام اضعاف الاجزاء التي استمدتها من الاب وانما للاب حق الابتداء فقط ولارب أنه مخلوق منهما جميعاً وكذلك الحب والنوى فان الاجزاء التي خلق منها الشجر والزرع اكثرها من التراب والماء والهواء وقد يؤثر ذلك في الارض فيضف بالزرع فيها لكن لما كانت هذه الاجزاء تستخلف دائماً فان الله سبحانه لا يزال يمد الارض بالماء والهواء وبالتراب اما مستحيلاً من غيره واما بالوجود ولا يؤثر في الارض بعض الاجزاء الترابية شيئاً اما للخلق بالاستحالة واما للكثرة ولهذا صار يظهر أن اجزاء الارض في معنى المنافع بخلاف الحب والنوى للملقى فيها فانه عين ذاهبة متخلقة ولا يموض عنها لكن هذا القدر لا يوجب أن يكون البذر هو الاصل فقط

فإن العامل هو وقره لا بد له مدة العمل من قوت وطف يذهب أيضا ورب الأرض لا يحتاج إلى مثل ذلك ولذلك اتفقوا على أن البذر لا يرجع إلى ربه كما يرجع في القراض ولو جرى عندهم مجرى الأصول لرجح قد تبين أن هذه المعاملة اشتملت على ثلاثة أشياء أصول باقية وهي الأرض وبدن العامل والبقرة والحديد ومنافع فانية واجزاء فانية أيضا وهي البذر وبعض اجزاء الأرض وبعض اجزاء العامل وقره فهذه الاجزاء الفانية كالمنافع الفانية سواء فتكون الخيرة اليهما فيمن يبدل هذه الاجزاء ويشتركان على أي وجه شاء ما لم يفض إلى بعضه انتهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من أنواع الثمر أو الربا وأكل المال بالباطل ولهذا جوز أحد سائر أنواع المشاركات التي تشبه المساقاة والمزارعة مثل أن يدفع دابة أو سفينة أو غيرها إلى من يعمل عليهما والاجرة بينهما

﴿ فصل ﴾ وهذا الذي ذكرناه من الإشارة إلى حكمة بيع الثمر وما يشبه ذلك يجمع النشر في هذه الأبواب فأنك تجد كثيرا ممن تكلم في هذه الامور اما أن يتمسك بما بلغه من القاطب يظنها عامة أو مطلقة أو يضرب من القياس المنوي أو الشعبي فرضى الله عن أحد حيث يقول ينبغي للمتكم في الفقه أن يمتنع هذين الاصلين الجمل والقياس ثم هذا التمسك يفضي إلى ما لا يمكن اتباعه البتة وهذا الباب يبيع الديون دين السلم وغيره وانواع من الصلح والوكالة وغير ذلك لولا أن الفرض ذكر قواعد كلية تجمع أبوابا لذكرنا أنواعا من هذا

﴿ القاعدة الثالثة ﴾ في العقود والشروط فيها فيما يحل منها ويحرم وما يصح منها ويفسد ومساائل هذه القاعدة كثيرة جداً والذي يمكن ضبطه منها قولان أحدهما أن يقال الاصل في العقود والشروط فيها ونحو ذلك الخطر الا ما ورد الشرع بإجازته فهذا قول أهل الظاهر وكثير من أصول أبي حنيفة تبني على هذا وكثير من أصول الشافعي وأصول طائفة من أصحاب مالك وأحمد فإن أحمد قد يطل أحيانا بطلان المقد بكونه لم يرد به أثر ولا قياس كما قاله في إحدى الروايتين في وقف الانسان على نفسه وكذلك طائفة من أصحابه قد يطلون فساد الشروط بأنها تخالف مقتضى المقد ويقولون ما خالف مقتضى المقد فهو باطل أما أهل الظاهر فلم يصححوا لاعتقاد ولا شرطاً الا ما ثبت جوازه بنص أو اجماع وإذا لم يثبت جوازه بطلوه واستصحبوا الحكم الذي قبله وطرردوا ذلك طرداً جارياً لكن خرجوا في



كثير منه الى أقوال ينكرها عليهم غيرهم وأما أبو حنيفة فاصوله تقتضي أنه لا يصحح في  
المقود شرطاً يخالف مقتضاها المطلق وانما يصحح الشرط في المقود عليه اذا كان المقود مما  
يمكن فسخه ولهذا أنه بشرط في البيع خياراً ولا يجوز عنده تأخير تسليم المبيع بحال ولهذا  
منع بيع العين المؤجرة واذا ابتاع شجرة عليه ثمر للبائع فله مطالبته بأزالته وانما جواز الاجارة  
المؤخرة لان الاجارة عنده لا توجب الملك الا عند وجود المنفعة أو عتق العبد المبيع أو الانتفاع  
به أو بشرط المشتري بقاء الثمر على الشجر وسائر الشروط التي يطلها غيره ولم يصحح في النكاح  
شرطاً أصلاً لان النكاح عنده لا يقبل الفسخ ولهذا لا يفسخ عنده بميب أو عصار ونحوهما  
ولا يطل بالشروط الفاسدة مطلقاً وانما صحح أبو حنيفة خيار الثلاث للآثر وهو عنده موضع  
استحسان والشافعي يوافق على ان كل شرط خالف مقتضى العقد فهو باطل لكنه يستثنى  
مواضع الدليل الخاص فلا يجوز شرط اختيار أكثر من ثلاث ولا استثناء منفعة المبيع ونحو  
ذلك مما فيه تأخير تسليم المبيع حتى منع الاجارة المؤخرة لان موجبها وهو القبض لا يلي العقد  
ولا يجوز أيضاً ما فيه منع المشتري من التصرف المطلق الا العتق لما فيه من السنة والمنى ولكنه  
يجوز استثناء المنفعة بالشرع كبيع العين المؤخرة على الصحيح في مذهبه وكبيع الشجر مع  
استبقاء الثمرة للمستحقة البقاء ونحو ذلك ويجوز في النكاح بعض الشروط دون بعض ولا يجوز  
اشتراطها دارها أو بلدها أو ان لا يتزوج عليها ولا يتسرى عليها ويجوز اشتراط حرمتها واسلامها  
وكذلك سائر الصفات المقصودة على الصحيح من مذهبه كالجلال ونحوه وهو ممن يرى فسح  
النكاح بالميب والاعصار وانفساخه بالشروط التي تنافيه وكاشتراط الاجل والطلاق وكنكاح  
الشفار بخلاف فساد المهر ونحوه وطائفة من أصحاب أحمد يوافقون الشافعي على معاني هذه  
الاصول لكنهم يستثنون أكثر مما يستثنيه الشافعي كالخيار أكثر من ثلاث وكاستثناء البائع  
منفعة المبيع واشتراط المرأة أن لا ينقلها وأن لا يزاحمها بنيرها ذلك من المصالح فيقولون كل  
شرط يتنافى مقتضى العقد فهو باطل الا اذا كان فيه مصلحة للمقود وذلك ان نصوص أحمد  
تقتضي أنه جواز من الشروط في المقود أكثر ما جوزه الشافعي فقد يوافقونه في الاصل  
ويستثنون للمعارض أكثر مما استثنى كما قد يوافق هو أباً حنيفة ويستثنى أكثر مما يستثنى  
للمعارض وهؤلاء التفرق الثلاثة يخالفون أهل الظاهر ويتوسمون في الشروط أكثر منهم

لقولهم بالقياس والمعاني وآثار الصحابة رضي الله عنهم ولما قد فهمونه من معاني النصوص  
 التي ينفردون بها عن أهل الظاهر ويتوسمون في الشروط أكثر منهم وعمدة هؤلاء قصة  
 بريرة المشهورة وهو ما أخرجه في الصحيحين عن عائشة قالت جئتني بريرة فقالت كآبت أهلي  
 على تسع أواق في كل عام أوقية فأعينني فقلت إن أحب أهلك أن أعدها لهم ويكون ولاؤك  
 لي فقلت فذهبت بريرة إلى أهلها فقالت لهم فأبوا عليها فجاءت من عندهم ورسول الله صلى الله  
 عليه وسلم جالس فقالت إني قد عرضت ذلك عليهم فأبوا إلا أن يكون لهم الولاء فأخبرت  
 عائشة النبي صلى الله عليه وسلم فقال خذها واشترط لي الولاء فأنما الولاء لمن أعتق ففعلت  
 عائشة ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد ما  
 بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو  
 باطل وإن كان مائة شرط قضاء الله أحق وشرط الله أوثق وإنما الولاء لمن أعتق وفي رواية  
 للبخاري اشترىها فاعتقها وليشترطوا ما شاؤا فاشترتها فاعتقها واشترط أهلها ولأهها فقال  
 النبي صلى الله عليه وسلم الولاء لمن أعتق وإن اشترطوا مائة شرط وفي رواية لمسلم شرط الله  
 أحق وأوثق وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمر أن عائشة أم المؤمنين أرادت أن تشتري  
 جارية فتعتقها فقال أهلها نبيها على ابن ولأهنا لنا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فقال لا يملك ذلك فأنما الولاء لمن أعتق وفي مسلم عن أبي هريرة قال أرادت  
 عائشة أم المؤمنين أن تشتري جارية فتعتقها فأبى أهلها إلا أن يكون لهم الولاء فذكرت ذلك  
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا يملك ذلك فأنما الولاء لمن أعتق (ولم من هذا الحديث  
 حجتان) أحدهما قوله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل فكل شرط ليس في  
 القرآن ولا في الحديث ولا في الإجماع فليس في كتاب الله بخلاف ما كان في السنة أو في  
 الإجماع فانه في كتاب الله بواسطة دلالة على اتباع السنة والإجماع ومن قال بالقياس وهم  
 الجمهور قالوا إذا دل على صحة القياس المدلول عليه بالسنة أو بالإجماع المدلول عليه بكتاب الله  
 فهو في كتاب الله والحجة الثانية أنهم يقيسون جميع الشروط التي تنافي مقتضى المقعد على  
 اشتراط الولاء لأن العلة فيه كونه مخالفاً لمقتضى المقعد وذلك لأن المقود توجب مقتضياتها  
 بالشرع فإذا أرادة تغييرها تغيير لما أوجبه الشرع بمنزلة تغيير المبادات وهذا نكته القاعدة

وهي ان العقود مشروعة على وجه فاشترط ما يخالف مقتضاها تنفیر للمشروع ولهذا كان أبو حنيفة ومالك والشافعي في أحد القولين لا يجوزون أن يشترط في المبادات شرطا يخالف مقتضاها فلا يجوزون للمحرم ان يشترط الاحلال بالمعذر متباعدة لبد الله بن عمر حيث كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول اليس حسبكم سنة نبيكم وقد استدلووا على هذا الاصل بقوله تعالى (اليوم اكملت لكم دينكم) وقوله (ومن يمتدحدهود الله فقد عظم نفسه) (ومن يمتدحدهود الله فأولئك هم الظالمون) قالوا فالشروط والعقود التي لم تشرع تمتد حدود الله وزيادة في الدين وما أبطله هؤلاء من الشروط التي دلت النصوص على جوازها بالمعوم أو بالخصوص قالوا ذلك منسوخ بما قاله بعضهم في شروط النبي صلى الله عليه وسلم مع المشركين عام الحديبية أو قالوا هذا عام أو مطلق فيخص بالشروط التي في كتاب الله واحتجوا أيضاً بحديث يروي في حكاية عن أبي حنيفة وابن أبي ليلى وشريك ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط وقد ذكره جماعات من المصنفين في الفقه ولا يوجد في شيء من دواوين الحديث وقد أنكره أحمد وغيره من العلماء وذكروا انه لا يعرف وان الأحاديث الصحيحة تناقضه واجمع العلماء المعروفون من غير خلاف أعلمه عن غيرهم ان اشتراط صفة في المبيع ونحوه كاشتراط كون البعد كاتباً أو صانعاً أو اشتراط طول الثوب أو قدر الأرض ونحو ذلك شرط صحيح (القول الثاني) ان الاصل في العقود والشروط الجواز والصحة ولا يحرم ويبطل منها الا ما دل على تحريمه وإبطاله نص أو قياس عند من يقول به وأصول أحمد رضي الله عنه المنصوص عنه أكثرها تجري على هذا القول ومالك قريب منه لكن أحمد أكثر تصحيحاً للشروط فليس في الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحاً للشروط منه وعامة ما يصححه أحمد من العقود والشروط فيها تنبيه بدليل خاص من أثر أو قياس لكنه لا يجعل حجة الأولين مانعاً من الصحة ولا يدارس ذلك بكونه شرطاً يخالف مقتضى العقد أو لم يرد به نص وكان قد بلغه في العقود والشروط من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ما لم يجدوه عند غيره من الأئمة فقال بذلك وبما في معناه قياساً عليه وما اعتمده غيره في إبطال الشروط من نص فقد يضعفه أو يضيف دلالة وكذلك قد يضيف ما اعتمده من قياس وقد يعتمد طائفة من أصحاب أحمد معومات الكتاب والسنة التي سند كرها في تصحيح الشروط كسألة الخیار أكثر من ثلاث فانه يجوز شرط الخیار

أكثر من ثلاث مطلقاً ومالك يجوز به قدر الحاجة وأحمد في إحدى الروايتين يجوز شرط الخيار في النكاح أيضاً ويجوز به ابن حامد وغيره في الضمان ونحوه ويجوز أحمد استثناء بعض منفعة الخارج من ملكه في جميع العقود واشترط قدر زائد على مقتضاها عند الإطلاق فإذا كان لها مقتضى عند الإطلاق جواز الزيادة عليه بالشرط والبعض منه بالشرط ما لم يتضمن مخالفة الشرع كما سأذكره إن شاء الله فيجوز للبائع أن يستثنى بعض منفعة المبيع كخدمة العبد وسكنى الدار ونحو ذلك إذا كانت تلك المنفعة مما يجوز استبقاؤها في ملك الغير أتباعاً لحديث جابر لما باع النبي صلى الله عليه وسلم حمله واستثنى ظهره إلى المدينة ويجوز أيضاً للمعتق أن يستثنى خدمة العبد مدة حياته أو حياة السيد أو غيرها أتباعاً لحديث سفينة لما اعتقه أم سلمة واشترطت عليه خدمة النبي صلى الله عليه وسلم ما عاش وجوز على عامة أقواله أن يمتنع أمته ويحمل عنها صداقها كما في حديث صفية وكافله أنس بن مالك وغيره وإن لم ترض المرأة كأنه أعتقها واستثنى منفعة البضع لكنه استثناهما بالنكاح إذا استثناهما بلا نكاح غير جائز بخلاف منفعة الخدمة وجوز أيضاً للواقف إذا وقف شيئاً أن يستثنى منفعة عليه جميعاً لنفسه مدة حياته كما روي عن الصحابة أنهم فعلوا ذلك وفيه روى حديث مرسل عن النبي صلى الله عليه وسلم وهل يجوز وقف الإنسان على نفسه فيه عنه روايتان ويجوز أيضاً على قياس قوله استثناء المنفعة في العين المرهونة والصدائق وفدية الغلغ والصلح عن القصاص ونحو ذلك من أنواع اخراج الملك سواء كان باسقاط كالمعتق أو باملاك بموض كالبيع أو بغير عوض كالهبة ويجوز أحمد أيضاً في النكاح عامة الشروط التي للمشتري فيها غرض صحيح لما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحلتم به الفروج ومن قال بهذا الحديث قال أنه يقتضى أن الشروط في النكاح أؤكد منها في البيع والابارة وهذا خلاف لقول من يصحح الشروط في البيع دون النكاح فيجوز أحمد أن تشرط للمرأة ما يملكه الزوج بالإطلاق فتشترط أن لا تسافر معه ولا تنتقل من دارها وتزداد على ما يملكه بالإطلاق فتشترط أن تكون غنية به فلا يتزوج عليها ولا يشترط كل واحد من الزوجين في الآخر صفة مقصودة كاليسار والجمال ونحو ذلك وبذلك القسح بوائه وهو من أشد الناس قولاً بفسخ النكاح وانفساخه فيجوز فسخه بالعيب كما لو تزوج عليها وقد شرطت عليه أن لا يتزوج

عليها وبالتدليس كما لو ظنها حرة فبانت أمة وبأخلفت في الصفة على الصحيح كما لو شرط الزوج أن له مالا وظهر بخلاف ما ذكره وينفسخ عنده بالشروط الفاسدة المنافية لمقصوده كالتوقيع واشتراط الطلاق وهل يطل بفساد المهر كالخمر والميتة ونحو ذلك فيه عنه روايتان أحدهما نعم ككناح الشفار وهو رواية عن مالك والثانية لا لانه تابع وهو عقد مفرد كقول أبي حنيفة والشافعي وأكثر نصوصه تجوز ان يشترط على المشتري قبل أو ترك في المبيع مما هو مقصود للبائع أو للمبيع نفسه وان كان أكثر متأخري أصحابه لا يجوزون من ذلك الا العتق وقد يروي ذلك عنه لكن الاول أكثر في كلامه ففي جامع الحلال عن أبي طالب سألت أحمد عن رجل اشترى جارية فشرط أن يتسرى بها تكون جارية نفيسة يجب أهلها ان يتسرى بها ولا تكون للخدمة قل لا بأس به وقال مرثأ سألت أبا عبد الله عن رجل اشترى من رجل جارية فقال له اذا أردت بيعها فانا أحق بها بالثمن الذي تأخذها به مني قال لا بأس به ولكن لا يطأها ولا يقربها وله فيها شرط لان ابن مسعود قال لرجل لا يقربها ولا آخر فيها شرط وقال حنبل حدثنا عفان حدثنا حماد بن سلمة عن محمد بن اسحق عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ان ابن مسعود اشترى جارية من امرأته وشرط لها ان باعها فهي لها بالثمن الذي اشتراها فسأل ابن مسعود عن ذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال لا ينكحها وفيها شرط قال حنبل قال عمر كل شرط في فرج فهو على هذا والشرط الواحد في البيع جائز الا أن عمر كره لابن مسعود ان يطأها لانه شرط لامرأته الذي شرط ففكره عمر ان يطأها وفيها شرط وقال الكرماني سألت أحمد عن رجل اشترى جارية وشرط لاهلها أن لا يبيع ولا يهب فكأنه رخص فيه ولكنهم ان اشترطوا له ان باعها فهو أحق بها بالثمن فلا يقربها ينهب الى حديث عمر بن الخطاب حين قال لعبد الله بن مسعود فقد نص في غير موضع على أنه اذا أراد البائع بيعها لم يملك الا ردها الى البائع بالثمن الاول كالمقابلة وأكثر المتأخرين من أصحابه على القول المبطل لهذا الشرط وربما تأولوا قوله جائز أي المقد جائز وبقيته نصوصه تصرح بان مراده الشرط أيضا وتابع في ذلك القصة المأثورة عن عمر وابن مسعود وزينب امرأة عبد الله الثلاثة من الصحابة وكذلك اشترط المبيع فلا يبيعه ولا يهبه أو يتسراها ونحو ذلك مما فيه تمين لصرف واحد كما روى عمر بن سبة في أخبار عثمان رضى

الله عنه انه اشترى من صيب داراً وشرط أن يقفها على صيب وفريته من بعده وجماع ذلك ان الملك يستفاد به تصرفات متنوعة فكما جاز بالاجماع استثناء بعض المبيع وجوز أحمد وغيره استثناء بعض منافعه جوز أيضا استثناء بعض التصرفات وعلى هذا فن قال هذا الشرط ينافي مقتضى المقدم مطلقاً فان أراد الاول فكل شرط كذلك وان أراد الثاني لم يسلم له وانما المذخور ان ينافي مقصود المقدم كاشتراط الطلاق في النكاح أو اشتراط الفسخ في المقدم فاما اذا شرط شرطاً يقصد بالمقدم لم يناف مقصوده هذا القول هو الصحيح بدلالة الكتاب والسنة والاجماع والاعتبار مع الاستصحاب والدليل الثاني أما الكتاب فقال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) والعقود هي المهود وقال تعالى (وبعد الله أوفوا) وقال تعالى (وأوفوا بالعهد ان العهد كان مشلولاً) وقال (ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الدبار وكان عهد الله مشلولاً) فقد أمر سبحانه بالوفاء بالعقود وهذا عام وكذلك أمرنا بالوفاء بعهد الله وبالعهد وقد دخل في ذلك ما عقده المرء على نفسه بدليل قوله (ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الدبار وكان عهد الله مشلولاً) فدل على ان عهد الله يدخل فيه ما عقده المرء على نفسه وان لم يكن الله قد أمر بنقض ذلك المهود عليه قبل العهد كالنذر والبيع انما أمر بالوفاء به ولمنذا قرنه بالصدق في قوله (واذا قلتم فاعدوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا) لان العدل في القول خبر يتعلق بالماضي والحاضر والوفاء بالعهد يكون في القول المتعلق بالمستقبل كما قال تعالى (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم مرضنون فأعزبهم قهاقرا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون) وقال سبحانه (واتقوا الله الذي تسمعون به والارحام) قال المفسرون كالضحاك وغيره تسمعون به تتعهدون وتتأكدون وذلك لان كل واحد من المتعاقدين يطلب من الآخر ما أوجبه المقدم من فعل أو ترك أو مال أو وضع ونحو ذلك وجمع سبحانه في هذه الآية وسائر السورة أحكام الأسباب التي بين بني آدم المتعلقة كالرحم والكسوبة كالعقود التي يدخل فيها المهر ومال اليتيم ونحو ذلك وقال سبحانه (وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعل الله عليكم كفيلاً ان الله يعلم ما تعملون ولا تكونوا كآلتي نقصت غزوها من بعد قوة انكنا تتخذون

ايمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هي أدبى من أمة انما يلوكم الله به ) الى قوله ولا تتخذوا  
 ايمانكم دخلا بينكم والايمان جمع بين وكل عقد فانه يمين قيل سمي بذلك لانهم كانوا يقدونه  
 بالمصافحة باليمين يدل على ذلك قوله (الا الذين عاهدتم من للمشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم  
 يظاهروا عليكم أحدا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين) الى قوله (كيف وان  
 يظهرها عليكم لا يرجعوا فيكم إلا ولا ذمة) والاول هو القرابة والذمة العهد وهما المذكوران في  
 قوله تسامون به والارحام الى قوله لا يرجعون في مؤمن إلا ولا ذمة فذهبهم على قطيعة الرحم  
 ونقض الذمة الى قوله (وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم) وهذه نزلت في الكفار لما صالحهم  
 النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية ثم نقضوا العهد باعانة بنى بكر على خزاعة وأما قوله سبحانه  
 (برادة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فلك عهود جائزة لا لازمة فانها  
 كانت مطلقة وكان مخيرا بين امضائها ونقضها كالوكالة ونحوها) ومن قال من الفقهاء من  
 أصحابنا وغيرهم ان الهدنة لا تصح الامومة بقوله مع أنه مخالف لاصول احمد يردده القرآن  
 وترده سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في اكثر المعاهدات فانه لم يوقت معهم وقتا فاما من  
 كان عهده موقتا فانه لم يبع له قضيه بدليل قوله (الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم  
 شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين) وقال (الا الذين  
 عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم) وقال (فاما تخافن من قوم خيانة  
 فانذ اليهم على سواء) فانما أباح النبذة عند ظهور امارات الخيانة لانه المذخور من جهنم وقال  
 تعالى (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون) وجاء  
 ايضا في صحيح<sup>(١)</sup> عن أبي موسى الاشعري أن في القرآن الذي تستحب تلاوته في  
 سورة كانت كبراة (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون) ستكتب شهادتهم في أعناقهم  
 فيسألون عنها يوم القيامة وقال تعالى (والذين هم لاماناهم وعهدهم راعون) في سورتين وهذا  
 من صفة المستثنين من الملوغ المذموم بقوله (ان الانسان خلق هلوغا اذا مسه الشر جزوعا  
 واذا مسه الخير منوعا) الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون والذين في أموالهم حق معلوم  
 للسائل والمحروم) الى قوله (والذين هم لاماناهم وعهدهم راعون) وهذا يقتضي وجوب ذلك لانه

لم يستثن من اللزوم الا من اتصف بجميع ذلك ولهذا لم يذكر فيها الاما هو واجب وكذلك  
 في سورة المؤمنين قال في أولها ( أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس ) فن لم يتصف  
 بهذه الصفات لم يكن من الوارثين لان ظاهر الآية الحصر فان ادخال الفصل بين المبتدأ  
 والخبر يشعر بالحصر ومن لم يكن من وراثي الجنة كان معرضا للعقوبة الا أن يفوه الله عنه فاذا  
 كانت رعاية العهد واجبة فرعايته الوفاء به ولما جمع الله بين العهد والامانة جعل النبي صلى  
 الله عليه وسلم عند ذلك صفة المتناقي في قوله اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا عاهد  
 غدر واذا خاصم فجر وقال تعالى ( وما يضل به الا الفاسقين الذين يتقضون عهد الله من بعد ميثاقه  
 ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ) فذهبهم على قس عهد الله وقطع ما أمر الله بصلته لان  
 الواجب اما بالشرع واما بالشرط الذي عقده المرء وقال ايضا ( الذين يوفون بعهد الله ولا يتقضون  
 الميثاق ) والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل الى قوله ( والذين يتقضون عهد الله من بعد ميثاقه  
 ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل أولئك لهم العنة ولهم سوء العار ) وقال ( أولئك عاهدوا عهدا  
 نبذه فريق منهم بل اكثرهم لا يؤمنون ) وقال تعالى ( ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر )  
 الى قوله ( والوفون بعهدهم اذا عاهدوا ) وقال تعالى ( ومن أهل الكتاب من أن تأمنه بقنطار  
 يؤده اليك ومنهم من أن تأمنه بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائما ) الى قوله ( بلى من  
 أوفى بعهدوائتي فان الله يحب المتقين ) وقال تعالى ( الذين يشترون بعهد الله وإيمانهم ثمنا قليلا  
 أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ) الآية وقال تعالى ( ذلك كفارة إيمانكم اذا حلفتم واحفظوا  
 إيمانكم ) وأما الاحاديث فكثيرة منها في الصحيحين عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم أربع من كن فيه كان منافقا خالسا ومن كان فيه خصلة منهن كانت فيه  
 خصلة من النفاق حتى يدعها اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا عاهد غدر واذا خاصم  
 فجر وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ينصب لكل  
 غادر لواء يوم القيامة وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لكل  
 غادر لواء عند استه يوم القيامة وفي رواية لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به بقدر غدوته  
 الا ولا غادر أعظم غدرة من أمير عامة وفي صحيح مسلم عن بريدة بن الحصيب قال كان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أمر أميرا على جيش أو سرية أو صاه في خاصته يتقوى الله



ومن ممة من المسلمين خيرا ثم قال اغزوا فيه بسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله بالله اغزوا ولا تقاتلوا ولا تمردوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا واذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال أو خلل فأيتم ما اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ادعهم الى الاسلام فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم الحديث فهاهم عن القدر كما نهاهم عن القتل وفي الصحيحين عن ابن عباس عن ابي سفيان بن حرب لما سأله هرقل عن صفة النبي صلى الله عليه وسلم هل يندر قال لا يندر ونحن ممة في مدة لا ندري ما هو صانع فيها قاتل ولم يمكني كلمة ادخل فيها شيئا الا هذه الكلمة وقال هرقل في جوابه سألتك هل يندر فذكرت أن لا يندر وكذلك الرسل لا تقدر فجعل هذا صفة لازمة وفي الصحيحين عن عقبة بن عامر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان احق الشروط ان توفوا به ما استحلتم به الفروج فدل على استحقاق الشروط الوفاء وان شروط النكاح احق بالوفاء من غيرها وروى البخاري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله تعالى ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة رجل اعطاني ثم غدر ورجل باع حرا ثم أكل ثمنه ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعطه أجره فدم النادر وكل من شرط شرطا ثم نقضه فقد غدر فقد جاء الكتاب والسنة بالامر بالوفاء بالعهود والشروط والمواثيق والمقود وبأداء الامانة ورعاية ذلك والنهي عن الغدر ونقض العهود والخيانة والتشديد على من يفعل ذلك ولو كان الاصل فيها الحظر والفساد الا ما أباحه الشرع لم يجوز أن يؤمر بها مطلقا وينهم من نقضها وغدر مطلقا كما ان قتل النفس لما كان الاصل فيه الحظر الا ما أباحه الشرع أو اوجبه لم يجوز ان يؤمر بقتل النفوس ويحمل على القدر المباح بخلاف ما كان جنسه واجبا كالصلاة والزكاة فإنه يؤمر به مطلقا وان كان لذلك شروط وموانع فينبى عن الصلاة بغير طهارة وعن الصدقة بما يضر النفس ونحو ذلك وكذلك الصدق في الحديث مأمور به وان كان قد يحرم الصدق أحيانا لعارض ويجب السكوت والتعريض واذا كان حسن الوفاء ورعاية العهد مأمورا به علم أن الاصل صحة المقود والشروط اذا لا معنى للتصحيح الا ما ترتب عليه أثره وحصل به مقصوده ومقصوده هو الوفاء به واذا كان الشرع قد أمر بمقصود العهود دل على أن الاصل فيها الصحة والاباحة وقد روى أبو داود والدارقطني من حديث سليمان بن بلال حدثنا

كثير بن زيد عن الوليد بن رياح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا والمسلمون على شروطهم  
 وكثير بن زيد قال يحيى بن معين في رواية هوثة وضعفه في رواية أخرى وروى الترمذي  
 والبخاري من حديث كثير بن عبد الله بن عمر وعمر بن عوف لازني عن أبيه عن جده أن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا حرم حلالا وأحل حراما  
 والمسلمون على شروطهم الا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما وقال الترمذي حديث حسن  
 صحيح وروى ابن ماجة منه اللفظ الاول لكن كثير بن عمرو وضعفه الجماعة وضرب أحمد على  
 حديثه في المسند فلم يحدث به قلل تصحيح الترمذي له لروايته من وجوه فروى أبو بكر  
 البخاري أيضا عن محمد بن عبد الرحمن بن السلمي عن أبيه عن بن عمر قال قال رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم الناس على شروطهم ما وافقت الحق هذه الاسانيد وان كان الواحد منها ضعيفا  
 فاجتماعها من طرق يشد بعضها ببعض وهذا المعنى هو الذي يشهد له الكتاب والسنة وهو  
 حقيقة المذهب فان للشرط ليس له أن يبيع ما حرمه الله ولا يحرم ما أباحه الله فان شرطه  
 يكون حينئذ ابطالا لحكم الله وكذلك ليس له أن يسقط ما أوجبه الله وانما المشرط له أن  
 يوجب بالشرط ما لم يكن واجبا بدونه فقصود الشروط وجوب ما لم يكن واجبا ولا حراما  
 وعدم الإيجاب ليس نفيًا للإيجاب حتى يكون المشرط مناقضًا للشرع وكل شرط صحيح فلا بد  
 أن يفيد وجوب ما لم يكن واجبا ويباح أيضا لكل منهما ما لم يكن مباحا وبمحرم على كل منهما  
 ما لم يكن حراما وكذلك كل من التاجرين والتناكحين وكذلك اذا اشترط صفقة في البيع أو رهنا  
 أو اشترطت المرأة زيادة على مهرها فانه يجب وبمحرم ويباح بهذا الشرط ما لم يكن كذلك وهذا  
 المعنى هو الذي أومى من اعتقد أن الأصل فساد الشروط قال لانها أما ان يبيع حراما أو يحرم حلالا  
 أو يوجب ساقطا أو يسقط واجبا وذلك لا يجوز الا باذن الشارع وقد وردت شبهة عند بعض الناس  
 حتى قوه ان هذا الحديث متناقض وليس كذلك بل كل ما كان حراما بدون الشرط فالشرط  
 لا يبيعه كالزنا وكالوطء في ملك الغير وكشرب الخمر لولا تفسير المتعلق فان الله حرم الوطء الا  
 بملك نكاح أو بملك بمن ظن أراد رجل أن يغير أمته للوطء لم يجوز له ذلك بخلاف إعارتها  
 للخدمة فانه جائز وكذلك الولاة نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الولاة وعن هبته وجعل

الله الولاء كالنسب ثبت للمعتق كما ثبت للنسب للوالد وقال صلى الله عليه وسلم من ادعى الى غير أبيه أو نولي غير مواليه فليعه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا أبطل الله ما كانوا عليه في الجاهلية من تبني الرجل ابن غيره أو انساب المعتق الى غير مولاة فهذا أمر لا يجوز فعله بغير شرط فلا يبيع للشرط ما كان حراما وأما ما كان مباحا بدون الشرط فالشرط يوجبه كزيادة في المهر والمن والتمن والرهن وتأخير الاستيفاء فان الرجل له أن يعطي المرأة وله أن يشترع بالرهن وبلاستيفاء ونحو ذلك فاذا شرطه صار واجبا واذا وجب فقد حرمت المطالبة التي كانت حلالا بدونها لان المطالبة لم تكن حلالا مع عدم الشرط فان الشارع لم يبيع مطالبة المدين مطلقا فما كان حراما وحلالا مطلقا فالشرط لا يغيره وأما ما أباحه الله في حال مخصوصة ولم يبيحه مطلقا فاذا حوله الشرط عن تلك الحال لم يكن الشرط قد حرم ما أحله الله وكذلك ما حرمه الله في حال مخصوصة ولم يحرمه مطلقا لم يكن الشرط قد أباح ما حرمه الله وان كان بدون الشرط يستصحب حكم الاباحة والتحريم لكن فرق بين ثبوت الاباحة والتحريم بالخطاب وبين ثبوته بمجرد الاستصحاب فلا يرفع ما أوجبه كلام الشارع وآثار الصحابة توافق ذلك كما قال عمر رضي الله عنه مقاطع الحقوق عند الشروط وأما الاعتبار فن وجوه (أحدها) أن المقود والشروط من باب الافعال العادية والاصل فيها عدم التحريم فيستصحب عدم التحريم فيها حتى يدل دليل على التحريم كما ان الاعيان الأصل فيها عدم التحريم وقوله تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) عام في الاعيان والافعال واذا لم تكن حراما لم تكن فاسدة لان الفساد انما ينشأ من التحريم واذا لم تكن فاسدة كانت صحيحة وأيضاً فليس في الشرع ما يدل على تحريم جنس المقود والشروط الا ما ثبت حله بعينه وسنين ان شاء الله تعالى معنى حديث عائشة وانتفاء دليل التحريم دايلا على عدم التحريم فثبت بالاستصحاب العقلي وانتفاء الدليل الشرعي عدم التحريم فيكون فعلها اما حلالا واما عفو كالايعان التي لم تحرم وغالب ما يستدل به على ان الاصل في الاعيان عدم التحريم من النصوص العامة والاقيسة الصحيحة والاستحضار العقلي وانتفاء الحكم لانتهاء دليله فانه يستدل به أيضا على عدم تحريم المقود والشروط فيها سواء سمي ذلك حلالا أو عفوفا على الاختلاف المعروف بين أصحابنا وغيرهم فان ما ذكره الله تعالى في القرآن من ذم الكفار

على التحريم بنسب شرع منه ما سببه تحريم الأعيان ومنه ما سببه تحريم الأفعال كما كانوا يحرمون على المحرم لبس ثيابه والطفوف فيها إذا لم يكن خفياً وأمره بالتمري الآت بمديره خمسي ثوبه ويحرمون عليه الدخول تحت سقف وكما كان النصارى يحرمون أتيان الرجل امرأته في فرجها إذا كان يحبه ويحرمون الطواف بالصفة والروة وكانوا مع ذلك قد يقضون اليهود التي عقدوها بلا شرع فأمرهم الله سبحانه بالوفاء بها في سورة النحل وغيرها إلا ما اشتمل على محرم فسلم أن اليهود يجب الوفاء بها إذا لم تكن محرمة وإن لم يثبت حلها بشرع خاص كالعهد التي عقدوها في الجاهلية وأمرها بالوفاء بها وقد نبهنا على هذه القاعدة فيما تقدم وذكرنا أنه لا يشرع إلا ما شرعه الله ولا يحرم إلا ما حرم الله لأن الله ذم المشركين الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله وحرّموا ما لم يحرمه الله فإذا جرمنا المقود والشروط التي تجري بين الناس في معاملاتهم المادية بنسب دليل شرعي كنا محرمين ما لم يحرمه الله بخلاف المقود التي تتضمن شرع دين لم يأذن به الله فإن الله قد حرم أن يشرع من الدين ما لم يأذن به فلا يشرع عادة إلا بشرع ولا يحرم عادة إلا بتحريم الله والمقود في المعاملات هي من العادات يفعلها المسلم والكافر وإن كان فيها قرينة من وجه آخر فليست من العبادات التي يقتصر فيها إلى شرع كالعتق والصدقة فإن قيل المقود تنبيه ما كان مشروعاً لأن ملك البضع أو المال إذا كان ثابتاً على حال فقد عقداً أزاله عن تلك الحال فقد غير ما كان مشروعاً بخلاف الأعيان التي لم تحرم فأنه لا تنبيه في أبحاثها فيقال لا فرق بينهما وذلك أن الأعيان إما أن تكون ملكاً لشخص أولاً فإن كانت ملكاً فانتحلها بالبيع أو غيره إلى عمرو هو من باب المقود وإن لم تكن ملكاً فيملكها بلا سبيل ونحوه هو فعل من الأفعال من غير حكمها بمنزلة المقود وأيضاً فإنها قبل الذكاة محرمة فالذكاة الواردة عليها بمنزلة المقد على المال فكما أن أفعالنا في الأعيان من الأخذ والذكاة الأصل فيها الحل وإن غير حكم العين فكذلك أفعالنا في الأملاك بالمقود ونحوها الأصل فيها الحل وإن غيرت حكم الملك له وسبب ذلك أن الأحكام الثابتة بأفعالنا كالملك الثابت بالبيع وملك البضع الثابت بالتكاح نحن أحدثنا أسباب تلك الأحكام والشارع أثبت الحكم لثبوت سببه منا لم يثبت ابتداء كما أثبت إيجاب الواجبات وتحريم المحرمات ابتداءً فإذا كنا نحن المثبتين لذلك الحكم ولم يحرم الشارع علينا رفعه لم يحرم علينا رفعه فن

اشترى مينا فالشارع أحلها له وحرماها على غيره لاثباته سبب ذلك وهو الملك الثابت بالبيع ولم يحرم الشارع عليه رفع ذلك فلا تنرفع ما أثبتته على أي وجه أحب ما لم يحرمه الشارع عليه كمن أعطى رجلا مالا فالأصل أن لا يحرم عليه التصرف فيه وإن كان مزيلا للملك الذي أثبتته المظني ما لم يمنع منه مانع وهذه نكتة المسئلة التي تبيين بها ما أخذنا وهو أن الأحكام الجزئية من حل هذا المال تزيد وحرمة على عمرو لم يشرعها الشارع شرعا جزئيا وإنما شرعها شرعا كلياً بمثل قوله (وأحل الله البيع) (وأحل لكم ما وراء ذلكم أن يفتنوا بأموالكم) (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) وهذا الحكم الكلي ثابت سواء وجد هذا البيع المعين أو لم يوجد فإذا وجد بيع معين أثبت ملكا معينا فهذا المعين سببه فعل العبد فإذا رفعه العبد فأنما رفع ما أثبتته هو بفعله لا ما أثبتته الله من الحكم الكلي إذا ما أثبتته الله من الحكم الجزئي وإنما هو تابع لفعل العبد قط لأن الشارع أثبت ابتداء وإنما توهم بعض الناس أن رفع الحقوق بالمقود والفسوخ مثل نسخ الأحكام وليس كذلك فإن الحكم المطلق لا يزيله إلا الذي أثبتته وهو الشارع وأما هذا المعين فأنما ثبت لأن العبد أدخله في المطلق وأدخله في المطلق إليه وكذلك أخرجه والشارع لم يحكم عليه في المعين بحكم أبداً مثل أن يقول هذا التوب به أو لا تبه أو هبه أو لا تهبه وإنما حكم على المطلق الذي إذا دخل فيه المعين حكم على المعين فتدبر هذا وفرق بين تعيين الحكم للمعين الخاص الذي أثبتته العبد بإدخاله في المطلق وبين تعيين الحكم العام الذي أثبتته الشارع عند وجود سببه من العبد وإذا ظهر أن المقود لا يحرم فيها إلا ما حرمه الشارع فأنما وجب الوفاء بها لا يجاب الشارع الوفاء بها مطلقا إلا ما خصه الدليل على أن الوفاء بها من الواجبات التي اتفقت عليها الملل بل والمقلاء جميعهم وأدخلها في الواجبات العقلية من قال بالوجوب العقلي فعملها ابتداء لا يحرم إلا بتحريم الشارع والوفاء بها واجب لا يجاب الشرع وكذا الإيجاب العقلي أيضا وأيضا فإن الأصل في المقود رضی المتعاقدين ونتيجتها هو ما أوجباه على أنفسهما بالتعاقد لأن الله تعالى قال في كتابه (الأن تكون تجارة عن تراض منكم) وقال (فإن طاب لكم من شيء منته فسا فكلوه هنيئاً مريئاً) فلتق جواز الكل بطيب النفس تليق الجزاء بشرطه فدل على أنه سبب له وهو حكم مطلق على وصف مشتق مناسب فدل على أن ذلك الوصف سبب لذلك الحكم وإذا كان طيب النفس هو المبيع للصدقات

فكذلك سائر التجارات قياسا بالعلمة المنصوصة التي دل عليها القرآن وكذلك قوله الآن تكون  
تجارة عن تراض منكم لم يشترط في التجارة الا التراضي وذلك يقتضي أن التراضي هو المبيع  
للتجارة وإذا كان كذلك فإذا تراضا المتعاقدان أو طابت نفس المتبرع تبرع ثبت حله بدلالة  
القرآن الا أن يتضمن ما حرمه الله ورسوله كالتجارة في الحرج ونحو ذلك وايضا فان المقد له  
حالان حال اطلاق وحال تقييد ففرق بين المقد المطلق وبين المعنى المطلق من المقود فإذا  
قيل هذا شرط يتنافى مقتضى المقد وإن أريد به تنافي المقد المطلق فكذلك كل شرط زائد  
وهذا لا يضره وإن أريد تنافي مقتضى المقد للمطلق والتقييد احتاج الى دليل على ذلك وإنما يصح  
هذا إذا اتى في مقصود المقد فان المقد إذا كان له مقصود يراد في جميع صورته وشرط فيه  
ما يتنافى ذلك المقصود فقد جمع بين المتنافسين بين اثبات المقصود ونفيه فلا يحصل شيء ومثل  
هذا الشرط باطل بالاتفاق بل هو مبطل للمقد عندنا والشروط الفاسدة قد تبطل لكونها  
قد تنافي مقصود الشارع مثل اشتراط الولاء لنير المتيقن فان هذا لا يتنافى مقتضى المقد ولا  
مقصوده فان مقصوده الملك والتمتع قد يكون مقصودا للمقد فان اشتراء العبد لمتعه يقصد  
كثيرا ثبوت الولاء لا يتنافى مقصوده المقد وإنما يتنافى كتاب الله وشرطه كما بينه النبي  
صلى الله عليه وسلم بقوله كتاب الله احق وشرط الله اوثق فإذا كان الشرط منافيًا لمقصود  
المقد كان المقد لنوا وإذا كان منافيًا لمقصود الشارع كان مخالفًا لله ورسوله فلما إذا لم يشتمل  
على واحد منها إذا لم يكن لنوا ولا اشتمل على ما حرمه الله ورسوله فلا وجه لتحريمه بل  
الواجب حله لانه عمل مقصود للناس يحتاجون اليه اذ لولا حاجتهم اليه لما فعلوه فان الاقدام  
على الفعل مظنة الحاجة اليه ولم يثبت تحريمه فيباح لما في الكتاب والسنة مما يرفع الحرج وايضا  
فان المقود والشروط لا يتخلوا اما أن يقال لا تحل ولا تصح ان لم يدل على حله دليل شرعي  
خاص من نص أو اجماع أو قياس عند الجمهور كما ذكرناه من القول الاول أو يقال لا يحل  
ولا يصح حتى يدل على حله دليل سمى وإن كان عاما أو يقال تصح ولا تحرم الا أن يحرمها  
الشارع بدليل خاص أو عام والقول الاول باطل لان الكتاب والسنة دلا على صحة المقود  
والقبوض التي وقعت في حال الكفر وأمر الله بالوفاء بها إذا لم يكن فيها بعد الاسلام شيء  
عزم فقال سبحانه في آية الربا (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وفروا ما بقى من الربا ان كنتم

مؤمنين ) فامرهم بترك ما بقى لهم من الربا في الذم ولم يأمرهم برد ما قبضوه بقصد الربا بل  
 مفهوم الآية الذي اتفق العمل عليه يوجب انه غير منهي عنه وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم  
 اسقط عام حجة الوداع الربا الذي في الذم ولم يأمرهم برد القبوض وقال صلى الله عليه وسلم  
 ايما قسم قسم في الجاهلية فهو على ما قسم وايما قسم أدركه الاسلام فهو على قسم الاسلام  
 وأمر الناس على انكسحهم التي عقدوها في الجاهلية ولم يستفصل أحدا هل عقد به في عدة أو  
 غير عدة بولي أو بنير ولى بشهود أو بنير شهود ولم يأمر أحدا بتجديد نكاح ولا بفراق  
 امرأه الا أن يكون السبب المحرم موجودا حين الاسلام كما أمر غيلان بن سلمة الثقفي الذي  
 أسلم ونحوه عشر نسوة ان يمسك أربعا ويفارق سائرهن وكما أمر فيروز الديلمي الذي أسلم  
 ونحوه أختان أن يختار احدهما ويفارق الاخرى وكما أمر الصحابة من أسلم من الجوس أن  
 يفارقوا ذوات الحارم ولهذا اتفق المسلمون على أن العقود التي عقدوها الكفار يحكم بصحتها  
 بعد الاسلام اذا لم تكن محرمة على المسلمين وان كان الكفار لم يعقدوها بذن شرعي ولو كانت  
 العقود عندهم كالبيادات لا تصح الا بشرع الحكماء فسادها أو فساد ما لم يكن أهل  
 مستمسكون فيه بشرع فان قيل فقد اتفق فقهاء الحديث وأهل الحجاز على انها اذا عقدت  
 على وجه محرم في الاسلام ثم أسلموا بعد زواله مضت ولم يؤمروا باستثنائها لان الاسلام  
 يجب ما قبله وليس ما عقده بنير شرع بدون ما عقده مع تحريم الشرع وكلاهما عندهم سواء  
 قلنا ليس كذلك بل ما عقده مع التحريم انما يحكم بصحته اذا اتصل به القبض واما اذا أسلموا  
 قبل التقابل فسخ بخلاف ما عقده بنير شرع فانه لا يفسخ لا قبل القبض ولا بعده ولم  
 أر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم اشتراطوا في النكاح القبض بل سوا بين الاسلام قبل الدخول  
 وبعده لان نفس عقد النكاح يوجب احكاما بنفسه وان لم يتصل به القبض من المصاهرة  
 ونحوها كما أن نفس الوطء يوجب احكاما وان كان بنير نكاح فلما كان كل واحد من العقود  
 والوطء مقصودا في نفسه وان لم يقترن بالآخر أقرم الشارع على ذلك بخلاف الاموال فان  
 المقصود بقودها هو التقابل ولم يحصل مقصودها فابطلها الشارع لعدم حصول المقصود فبين  
 بذلك أن مقصود العباد من المعاملات لا يطله الشارع الا مع التحريم لا انه لا يصححه الا  
 بتحليل وأيضا فان المسلمين اذا ماقدوا بينهم عقودا ولم يكونوا يعلمون لا تحريمها ولا تحليلها فان

الفقهاء جميعهم فيها أعلمه يصحونها اذا لم يمتدوا تحريمها وان كان المانع لم يكن حينئذ يعلم تحليلها  
 لا بجهاد ولا بتقليد ولا بقول أحد لا يصح العقد الا الذي يمتد أن الشارع أحله فلو كان اذن  
 الشارع الغلص شرطاً في صحة العقود لم يصح عقد الابد ثبوت اذنه كما لو حكم الحاكم بغير اجتهاد  
 فانه آثم وان كان قد صادف الحق وأما ان قيل لا بد من دليل شرعي يدل على حلها سواء كان عاماً  
 أو خاصاً ففيه جوابان (أحدهما) المنع كما تقدم (والثاني) أن يقول قد دلت الأدلة الشرعية العامة  
 على حل العقود والشروط جملة الا ما استثناء الشارع وما عارضوا به ستتكم عليه ان شاء الله فلم  
 يبق الا القول الثالث وهو المقصود وأما قوله صلى الله عليه وسلم من اشترط شرطاً ليس في كتاب  
 الله فهو باطل وان كان مائة شرط كتاب الله أحق وشرط الله أوثق فالشرط يراد به المصدر تارة  
 والمفعول أخرى وكذلك الوعد والخلف ومنه قولهم حرم ضرب الأمير والمراد به هنا والله أعلم  
 للمشروط لأنفس النكح ولهذا قال وان كان مائة شرط أي وان كان مائة مشروط وليس المراد  
 تمديد التكلم بالشرط وانما المراد تمديد الشروط والدليل على ذلك قوله كتاب الله أحق وشرط  
 الله أوثق أي كتاب الله أحق من هذا الشرط وشرط الله أوثق منه وهذا انما يكون اذا خالف ذلك  
 الشرط كتاب الله وشرطه بان يكون المشروط مما حرم الله تعالى وأما اذا لم يكن المشروط مما  
 حرمه الله فلم يخالف كتاب الله وشرطه حتى يقال كتاب الله أحق وشرط الله أوثق فيكون  
 للمني من اشترط أصراً ليس في حكم الله أو في كتابه بواسطة أو بغير واسطة فهو باطل لانه لا بد  
 أن يكون المشروط مما يباح فله بدون الشرط حتى يصح اشتراطه ويجب بالشرط ولما لم  
 يكن في كتاب الله ان الولاء انير للمعتق أبداً كان هذا المشروط وهو ثبوت الولاء لغير المعتق  
 شرطاً ليس في كتاب الله فانظر الى المشروط ان كان فضلاً أو حكماً فان كان الله قد أباحه جاز  
 اشتراطه ووجب وان كان الله تعالى لم يبيحه لم يحز اشتراطه فاذا اشترط الرجل أن لا يسافر  
 بزوجه فهذا المشروط في كتاب الله لان كتاب الله يبيح أن لا يسافر بها فاذا شرط عدم  
 السفر فقد شرط مشروطاً مباحاً في كتاب الله فمضمون الحديث ان للمشروط اذا لم يكن من  
 الافعال المباحة أو يقال ليس في كتاب الله أي ليس في كتاب الله فيه كما يقال سيكون أقوام  
 يحذونكم عالم تعرفوا أنتم ولا آباؤكم أي تعرفوا خلافة أو لا يعرف كثير منكم يقول من رد النبي  
 صلى الله عليه وسلم ان العقود والشروط التي لم يبيحها الشارع تكون باطلة بمعنى انه لا يزم بها شيء



لا إيجاب ولا تحريم فإن هذا خلاف الكتاب والسنة بل المقود والشروط المحرمة قد يلزم بها أحكام فإن الله حرم عقد الظهار وسماه منكرا من القول وزورا ثم انه أوجب به على من عاد الكفارة ومن لم يبد جمل في حقه مقصود التحريم من ترك الوطء وترك العقد وكذلك النذر فإن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر كما ثبت ذلك عنه من حديث أبي هريرة وابن عمر وقال انه لا يأت بجديد ثم أوجب الوفاء به اذا كان طاعة في قوله صلى الله عليه وسلم من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه فالمعقد المحرم قد يكون سببا لإيجاب أو تحريم ثم لا يكون سببا لإباحة كما انه لما نهى عن بيع النذر وعن عقه الربا وعن نكاح ذوات المحارم ونحو ذلك لم يستفد النهي بفسله لما نهى عنه الاستباحة لان المنهي عنه معصية والاصل في المعاصي انها لا تكون سببا لنعمة الله ورحمته والاباحة من نعمة الله ورحمته وان كانت قد تكون سببا للآلاء ولفتح أبواب الدنيا لكن ذلك قدر ليس بشرع بل قد يكون سببا لعقوبة الله تعالى والإيجاب والتحريم قد يكون عقوبة كما قال تعالى ( فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ) وان كان قد يكون رحمة أيضا كما جاءت شريعتنا الحنيفة والمختارة في هذه القاعدة من أهل الظاهر ونحوهم قد يجمعون كل ما لم يؤخذ فيه اذن خاص فهو عقد حرام وكل عقد حرام فوجوده كمنه وكلما المقدمتين ممنوعة كما تقدم وقد يوجب عن هذه الحجة بطريقة ثانية ان كان النبي صلى الله عليه وسلم أراد ان الشروط التي لم يبيها الله وان كان لم يحرمها باطلة فتقول قد ذكرنا ما في الكتاب والسنة والآثار من الأدلة الدالة على وجوب الوفاء بالعهود والشروط عموما والمقصود هو وجوب الوفاء بها على هذا التقدير فوجوب الوفاء بها يقتضي أن تكون مباحة فانه اذا وجب الوفاء بها لم تكن باطلة واذا لم تكن باطلة كانت مباحة وذلك لان قوله ليس في كتاب الله انما يشمل ما ليس في كتابه لا بسمومه ولا بخصومه وانما دل كتاب الله على اباحته بسمومه فانه في كتاب الله لان قولنا هذا في كتاب الله يعم ما هو فيه بالخصوص وبالعموم وعلى هذا معنى قوله تعالى ( وأنزّلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ) وقوله ( ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء ) وقوله ( ما فرطنا في الكتاب من شيء ) على قول من جعل الكتاب هو القرآن وأما على قول من جعله اللوح المحفوظ فلا يخفى هذا • يدل على ذلك ان الشرط الذي ثبت جوازه بسنة أو اجماع صحيح

بالاتفاق فيجب أن يكون في كتاب الله وقد لا يكون في كتاب الله بخصوصه لكن في كتاب  
 الله الامر باتباع السنة واتباع سبيل المؤمنين فيكون في كتاب الله بهذا الاعتبار لان جامع  
 الجامع جامع ودليل الدليل دليل فاذا كان كتاب الله أوجب الوفاء بالشروط عموما فشرط  
 الولاء داخل في العموم فيقال العموم انما يكون دالا اذا لم ينفه دليل خاص فان الخاص يفسر  
 العام وهذا المشروط قد فناه النبي صلى الله عليه وسلم بنهيه عن بيع الولاء وعن هبته وقوله من  
 ادعى الى غير أبيه أو تولى غير مواله فليهنه الله ولللائكة والناس أجمعين ودل الكتاب  
 على ذلك بقوله (ما جعل الله لرجل من قليلين في جوفه) الى قوله (وما جعل أديانكم أبناءكم  
 ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ادعواهم لا آباءهم هو أوسط عند  
 الله فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم في الدين ومواليكم) فأوجب علينا الدعاء لآبائه الذي ولده  
 دون الذي تبناه وحرم التبني ثم أمر عند عدم العلم بالاب بأن يدعى أخا في الدين ومولى بكأقل  
 النبي صلى الله عليه وسلم لزيد بن حارثة أنت أخونا ومولانا وقال صلى الله عليه وسلم اخوانكم  
 غولكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس  
 فجعل سبحانه الولاء نظير للنسب وبين سبب الولاء في قوله تعالى (واذ تقول للذي أنعم الله  
 عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك) فيبين ان سبب الولاء هو الانعام بالاعتاق كما ان  
 سبب النسب هو الانعام بالايلاء فاذا كان حرم الانتقال عن النتم بالاعتاق لانه في معناه فمن  
 اشترط على المشتري أن يمتن ويكون الولاء لغيره فهو كمن اشترط على المستكح انه اذا أولد  
 كان النسب لغيره والى هذا المعنى أشار النبي صلى الله عليه وسلم في قوله انما الولاء لمن اعتق  
 واذا كان كتاب الله قد دل على تحريم هذا المشروط بخصوصه وعمومه لم يدخل في اليهود التي  
 أمر الله بالوفاء بها لانه سبحانه لا يأمر بما حرمه فهذا مع ان الذي ينسب على القلب أن النبي  
 صلى الله عليه وسلم لم يرد الا المعنى الاول وهو ابطال الشروط التي تنافي كتاب الله والتحذير  
 من اشتراط شيء لم يبيحه الله أو من اشتراط ما ينافي كتاب الله بدليل قوله كتاب الله أحق  
 وشرط الله أوثق واذا ظهر أن لعدم تحريم المقود والشروط وصحتها أصلا ان الأدلة الشرعية  
 العامة والأدلة العقلية التي هي الاستصحاب وانشاء المحرم فلا يجوز القول بموجب هذه القاعدة  
 في أنواع المسائل وأعيانها الا بعد الاجتهاد في خصوص ذلك النوع أو المسألة هل ورد من

الادلة الشرعية ما يقتضي التحريم أما اذا كان المدرك الاستصحاب ونفي الدليل الشرعي قد  
 أجمع المسلمون وعلم بالاضطرار من دين الاسلام انه لا يجوز لاحد أن يستقد ويفتي بموجب  
 هذا الاستصحاب والنفي الا بعد البحث عن الادلة الخاصة اذا كان من أهل ذلك فان جميع  
 ما أوجبه الله ورسوله وحرمه الله ورسوله منير لهذا الاستصحاب فلا يوثق به الا بعد النظر  
 في أدلة الشرع لمن هو من أهل ذلك وأما اذا كان المدرك هو النصوص العامة فالعلم الذي  
 كثرت تخصيصاته المنتشرة أيضا لا يجوز التمسك به الا بعد البحث عن تلك للسألة هل هي  
 من المستخرج أو المستبقى وهذا أيضا لا خلاف فيه وانما الخلاف بين العلماء في العموم الذي  
 لم يعلم تخصيصه أو علم تخصيص صور معينة منه هل يجوز استعماله فيما عدا ذلك قبل البحث من  
 المخصص المعارض له قد اختلف في ذلك أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما وذكروا عن أحمد  
 فيه روايتين وأكثر نصوصه على انه لا يجوز لاهل زمانهم ونحوهم استعمال ظواهر الكتاب  
 قبل البحث عما يفسرها من السنة واوال الصعابة والتأبين وغيرهم وهذا هو الصحيح  
 الذي اختاره ابو الخطاب وغيره فان الظاهر الذي لا يناب على الظن انتفاء ما يمارضه لا يناب  
 على الظن مقتضاه فاذا غلب على الظن انتفاء مارضه غلب على الظن مقتضاه وهذه التوبة  
 لا تحصل للمتأخرين في أكثر العمومات التي بعد البحث عن المعارض سواء جعل عدم المعارض  
 جزءا من الدليل فيكون الدليل هو الظاهر المجرد عن القرينة كما يختاره من لا يقول بتخصيص  
 الدليل ولا الالة من اصحابنا وغيرهم او جعل المعارض للمانع من الدليل فيكون الدليل هو الظاهر  
 لكن القرينة مانعة لدلالته كما يقوله من يقول بتخصيص الدليل والالة من اصحابنا وغيرهم  
 وان كان الخلاف في ذلك انما يعود الى اعتبار عقلي او اطلاق لفظي او اصطلاح حري لا يرجع  
 لامر فقهي او علمي فاذا كان كذلك فالادلة للتأنيف لتحريم العقود والشروط والتمسك لعلها  
 مخصوصة بجميع ما حرمه الله ورسوله من العقود والشروط فلا ينتفع بهذه القاعدة في انواع  
 المسائل الا مع العلم والحجج الخاصة في ذلك النوع فهي باصول الفقه التي هي الادلة العامة  
 أشبه منها بقواعد الفقه التي هي الاحكام العامة نعم من غلب على ظنه من الفقهاء انتفاء المعارض  
 في مسأله خلافة أو حادثة انتفع بهذه القاعدة فيذكر من أنواعها قواعد حكمية مطلقة من  
 ذلك ما ذكرناه من انه يجوز احل من أخرج عينا عن ملكه بمعاوضة كالبيع والخلع أو تبرع

كالوقف والمتق أن يستثني بعض منافقها فإن كان مما لا يصح فيه التردد كالبيع فلا بد أن يكون المستثنى معلوما لما روي جابر وإن لم يكن كذلك كالمتق والوقف فله أن يستثني خدمة العبد ماعاش عبده أو عاش فلان أو يستثني غلة الوقف ماعاش الوافق ومن ذلك أن البائع إذا اشترط على المشتري أن يتق العبد صح ذلك في ظاهر مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما لحديث بريرة وإن كان عنهما قول بخلافه ثم هل يصير المتق واجبا على المشتري كما يجب الهق بالنذر بحيث يقطعه الحاكم إذا امتنع أم يملك البائع التسخع عند امتناعه من المتق كما يملك التسخع فوات الصفة المشروطة في المبيع على وجهين في مذهبهما ثم الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد يرون هذا خارجا عن القياس لما فيه من منع المشتري من التصرف في ملكه بغير المتق وذلك مخالف لمقتضى العقد فإن مقتضاه الملك الذي يملك صاحبه التصرف مطلقا فالواو ناجزته السنة لأن للشارع إلى المتق تشوقا لا يوجد في غيره وكذلك أوجب فيه السراية مع ما فيه من إخراج ملك الشريك بغير اختياره وإذا كان مبنيا على التغلب والسراية والنفوذ في ملك الغير لم يلحق به غيره وأصول أحمد ونصوصه تقتضي جواز شرط كل تصرف فيه مقصود صحيح وإن كان فيه منع من غيره قال أحمد بن القاسم قيل لأحمد الرجل يبيع الجارية على أن يستحقها فأجازه قيل له فإن هؤلاء يعني أصحاب أبي حنيفة يقولون لا يجوز البيع على هذا الشرط قال لم لا يجوز قد اشترى النبي صلى الله عليه وسلم بغير جابر واشترط ظهره إلى المدينة واشترت عائشة بريرة على أنها تمتعها فلم لا يجوز هذا قال وإنما هذا شرط واحد والنهي إنما هو عن شرطين قيل له فإن شرطين يجوز أن لا يجوز فقد نازع من منع منه واستدل على جوازه باشتراط النبي صلى الله عليه وسلم ظهر بغير جابر وحديث بريرة وبأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما نهى عن شرطين في بيع مع أن حديث جابر فيه استثناء بعض منفعة المبيع وهو يفتي لموجب العقد المطلق واشترط المتق فيه تصرف مقصود مستلزم لتقص موجب العقد المطلق فعلم أنه لا يفرق بين أن يكون التقص في التصرف أو في المملوك واستدل به بحديث الشرطين دليل على جواز هذا الجنس كله ولو كان المتق على خلاف القياس لما قلناه على غيره ولا يستدل عليه بما يشمل له وإخيره وكذلك قال أحمد بن الحسن بن حسان سألت أبا عبد الله عن 'اشترى مملوكا واشترط هو حرته بعد موته قال هذا مذهبنا فجوز اشتراط التدبير كالتق ولا صحب

الشافعي في شرط التدبير خلاف صحيح الرافعي انه لا يصح ولذلك جوز اشتراط التتري فقال ابو طالب سألت احمد عن رجل اشترى جارية بشرط ان يتتري بها ولا تكون للخدمة قال لا بأس فلما كانت التتري لبائع الجارية فيه مقصود صحيح جوز ان يشترط على المشتري انه لا يبيعهما لتتير البائع وان البائع يأخذها اذا أراد المشتري بيعها باليمن الاول كما روى عن عمر وابن مسعود وامرأته زينب وجماع ذلك أن المبيع الذي يدخل في مطلق العقد بأجزائه ومنافعه يملكان اشتراط الزيادة عليه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من باع نخلاً قد ابوت ثمرتها للبائع الا أن يشترط المبتاع فجوز للمشتري اشتراط زيادة على موجب العقد المطلق وهو جائز بالاجماع وملكان اشتراط النقص منه بالاستثناء كما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الشياء الا أن تعلم فدل على جوازها اذا علمت وكما استثنى جابر ظهر بمسيرة الى المدينة وقد أجمع المسلمون فيما أعلمه على جواز استثناء الجزء الشائع مثل أن يبيعه الدار الا ردهما أو ثلثها واستثناء الجزء المعين اذا أمكن فصله بغير ضرر مثل أن يبيعه ثمر البستان الا نخلات بعينها أو الثياب أو العبيد أو الماشية التي قدر اياها الا شيئاً منها قد عيناه واختلفوا في استثناء بعض المنفعة كسكن الدار شهراً أو استخدام العبد شهراً وركوب الدابة مدة معينة أو الى بلدة معينة مع اتفاق الفقهاء المشهورين واتباعهم وجمهور الصحابة على ان ذلك ينفع اذا اشترى أمة مزوجة فان منفعة بضمها التي يملكها الزوج لم يدخل في العقد كما اشترت عائشة ببرة وكانت مزوجة لكن هي اشترتها بشرط العتق فلم تملك التصرف فيها الا بالتق والعتق لا ينافي نكاحها فكذلك كان ابن عباس وهو ممن روى حديث ببرة يرى أن بيع الامه طلاقها<sup>(١)</sup> مع طائفة من الصحابة تأويل لقوله تعالى (والمحصنات من النساء الا ما ملكت أيمانكم) قالوا فاذا ابتاعها أو أنهبها أو ورثها فقد ملكتها يمينه فيباح له ولا يكون ذلك الا بزوال ملك الزوج واحتج بعض الفقهاء على ذلك بحديث ببرة فلم يرض أحمد هذه الحجة لان ابن عباس رواه وخالفه وذلك والله أعلم لما ذكرته من أن عائشة لم تملك ببرة ملكاً مطلقاً ثم الفقهاء قاطبة وجمهور الصحابة على أن الامه المزوجة اذا انتقل الملك فيها بيع أو هبة أو ارث او نحو ذلك وكان مالكا معصوم الملك لم يزل عنها

ملك الزوج وملكها المشتري ونحوه الا منفعة البضع ومن حجتهم ان البائع نفسه لو أراد أن يزيل ملك الزوج لم يمكنه فالمشتري الذي هو دون البائع لا يكون أقوى منه ولا يكون الملك ثابت للمشتري أتم من ملك البائع والزوج معصوم لا يجوز الاستيلاء على حقه بخلاف الماشية فان فيها خلافا ليس هذا موضعه لكون أهل الحرب يباح دماؤهم وأموالهم فكذلك ما ملكوه من الإبضاع وكذلك فقهاء الحديث وأهل الحجاز مفتنون على أنه اذا باع شجرا قد بدا ثمره كالنخل المنودة فثمره للبائع مستحق الإبقاء الى كمال صلاحه فيكون البائع قد استثنى منفعة الشجر الى كمال الصلاح وكذلك بيع العين المؤجرة كالدار والمبدع عامتهم يجوزونه ويملكه المشتري دون المنفعة التي للمستأجر وكذلك فقهاء الحديث كأحمد وغيره يجوزون استثناء بعض منفعة القعد كما في صور الوفاق كاستثناء بعض اجزائه مينا ومشاعا وكذلك يجوز استثناء بعض اجزائه مينا اذا كانت المادة جارية بفصله كبيع الشاة واستثناء شيء منها سوى قطعها من الرأس والجلد والاكارع وكذلك الاجارة فان القعد المطلق يقتضي نوعا من الانتفاع في الاجارات المقدرة بالزمان كما لو استأجر أرضا للزراعة او حاتونا للتجارة فيه او صناعة او أجيرا لخياطة او بناء ونحو ذلك فانه زاد على موجب القعد المطلق او نقص منه فانه يجوز بغير خلاف علمه في النكاح فان القعد المطلق يقتضي ملكه الاستمتاع المطلق الذي يقتضيه العرف حيث ثبت ومتى ثبت فيه ملكه لكن حيث ثبت اذا لم يكن فيه ضرر الا ما استثنى من الاستمتاع المحرم او كان فيه ضرر فان العرف لا يقتضيه ويقتضي ملكا للمهر الذي هو مهر المثل وملكها الاستمتاع في الجملة فانه لو كان مجبوا او عينا ثبت لها الفسخ عند السلف والفقهاء المشاهير ولو كلى منها ثبت لها فراقه اذا لم يف بالكتاب والاجماع وان كان من الفقهاء من لا يوجب عليه الوطء ويبر قسمه الابتدائي بل يقتضي بالبائع الطيب فذهب ابي حنيفة والشافعي ورواية عن احمد فان الصحيح من وجوه كثيرة انه يجب عليه الوطء والفسخ كما دل عليه الكتاب والسنة وآثار الصحابة والاعتبار وهل يتقدر الوطء الواجب بمرة في كل اربعة اشهر اعتبارا بالايلاء او يجب ان يطاها بالمرووف كما ينفق عليها بالمرووف فيه خلاف في مذهب احمد وغيره والصحيح الذي يدل عليه اكثر نصوص احمد وعليه أكثر السلف ان ما يوجب القعد لسكن واحد من الزوجين على الآخر كالنفقة والاستمتاع والمثبت للمرأة وكلاهما يستمتع للزوج ليس بتقدير

بل المرجع في ذلك الى العرف كما دل عليه الكتاب في مثل قوله تعالى ( ولهن مثل الذي  
 عليهن بالمعروف في مثل قوله صلى الله عليه وسلم لهند خذي ما يكفيك ووليك بالمعروف فاذا  
 تنازع الزوجان فيه فرض الحاكم ذلك باجتهاده كما فرضت الصحابة مقدار الوطي للزوج  
 بمرات متعددة ومن قدر من أصحاب أحمد الوطأ المتحقق فهو كتقدير الشافعي النفقة اذ  
 كلاهما مما يحتاجه المرأة ويوجب المقدم وتقدير ذلك ضعيف عند عامة الفقهاء بعيد من معاني  
 الكتاب والسنة والاعتبار والشافعي رضي الله عنه انما قدره طردا للقاعدة التي ذكرناها  
 عنه من فيه لاجالة في جميع العقود قياسا على المنع من بيع النرد لجعل النفقة المستحقة بقصد  
 النكاح مقدرة طردا كذلك وقد تقدم التنبيه على هذا الاصل وكذلك يوجب المقدم للمطلق  
 سلامة الزوج من الجلب والمنة عند الفقهاء وكذلك عند الجمهور سلامتها من موانع الوطأ  
 كالزنا وسلامتها من الجنون والجذام والبرص وكذلك سلامتها من الصيوب التي تمنع كماله  
 كخروج النجاسات منه ونحو ذلك في احدى الزوجين في مذهب احمد وغيره دون الجمال  
 ونحو ذلك وموجبه كفاءة الرجل أيضا دون مازاد على ذلك ثم لو شرط أحد الزوجين على  
 الآخر صفة مقصودة كالجمال والجمال والبكارة ونحو ذلك صح ذلك ومك بالشرط الفسخ  
 عند فوته في أصح روايتي أحمد وأصح وجهي أصحاب الشافعي وظاهر مذهب مالك والرواية  
 الأخرى لا يملك الفسخ الا في شرط الحرية والدين وفي شرط النسب على هذه الرواية وجهان وسواء  
 كان المشرط هو المرأة في الرجل أو الرجل في المرأة بل اشتراط المرأة في الرجل اوكد  
 باتفاق الفقهاء من أصحاب احمد وغيرهم وما ذكره بعض أصحاب أحمد بخلاف ذلك لا أصل له  
 وكذلك لو اشترط بعض الصفة المستحقة بمطلق العقد مثل أن يشترط الزوج انه محبوب أو  
 عين أو المرأة انها رتقاء أو محبوبة صح هذا الشرط باتفاق الفقهاء فقد اتفقوا على صحة شرط  
 النقص عن موجب العقد واختلفوا في شرط الزيادة عليه في هذا الموضوع كما ذكرته لك فان  
 مذهب أبي حنيفة انه لا يثبت للرجل خيار عيب ولا شرط في النكاح وأما المهر فانه لو زاد  
 على مهر المثل أو نقص فيه جاز بالاتفاق وكذلك يجوز أكثر أو كثير منهم وقهها الحديث  
 ومالك في احدى الروايتين أن تنقص ملك الزوج فتشترط عليه أن لا ينقلها من ولدها ومن  
 دارها وان يزيدا على ما تملكه بالمطلق فيزيد عليها نفسه فلا يتزوج عليها ولا يتبرى وعند

طائفة من السلف وأبي حنيفة والشافعي ومالك في الرواية الأخرى لا يصح هذا الشرط  
 لكنه عند أبي حنيفة والشافعي أثر في تسمية للمهر والقياس السقيم في هذا الكتاب الذي  
 عليه أصول أحمد وغيره من فقهاء الحديث أن اشتراط زيادة على مطلق العقد واشتراط  
 النقص جائز ما لم يمنع منه الشرع فإذا كانت الزيادة في العين والمنفعة المقود عليها والنقص من  
 ذلك على ما ذكرته فزيادة في الملك المستحق بالعقد والنقص منه كذلك فإن اشترط على المشتري  
 أن يتق البعد أو يقف العين على البائع أو غيره أو يقضى بالعين ديناً عليه لمعين أو غير معين  
 أو أن يصل به رجه أو نحو ذلك هو اشتراط تصرف مقصود ومثله التبرع والمفروض والتطوع  
 وأما التفريق بين المتق وغيره بما في المتق من الفضل الذي تشوفه الشريعة فضعيف فإن  
 بعض أنواع التبرعات أفضل منه فإن صلة ذي الرحم المحتاج أفضل من المتق كما نص عليه  
 أحمد فإن ميسونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم اعتقت جارية لما قال النبي صلى الله عليه وسلم  
 لو تركتها لأخوالك لكان خيراً لك ولهذا لو كان للميت أقارب لا يرثون كانت الوصية لهم  
 أولى من الوصية بالمتق وما أعلم في ذلك خلافاً وإنما أعلم الاختلاف في وجوب الوصية فإن  
 فيه عن أحمد روايتين أحدهما يجب كقول طائفة من السلف والشافعي والثانية لا يجب كقول  
 الفقهاء الثلاثة وغيرهم ولو وصى لتبرعهم دونهم فهل ترد تلك الوصية على أقاربه دون الموصى  
 له أو يعطى ثلثها للموصى له وثلاثها لأقاربه كما يقسم التركة الورثة والموصى له على روايتين عن  
 أحمد وإن كان للشهور عند أكثر الصحابة هو القول بنفوذ الوصية فإذا كان بعض التبرعات  
 أفضل من المتق لم يصح تبليغه باختصاصه بمزيد الفضيلة وأيضاً فقد يكون المشروط على  
 المشتري فعلاً كما لو كان عليه دين فله من زكاة أو كفارة أو نذر أو دين لا دمي فاشترط عليه  
 تأديته وكان بنيت من ذلك المبيع أو اشترط المشتري على البائع وفاء الدين الذي عليه من الثمن  
 ونحو ذلك فهذا أوكد من اشتراط المتق وأما السراية فإما كان لتعديد الحرية وقد شرع مثل  
 ذلك في الأموال وهو حق الشفعة فإنها شرعت لتعديد الملك للمشتري لما في الشركة من  
 الضرر له ونحن نقول شرع ذلك في جميع للشاركات لم تكن الشريك من المقسمة وإن أمكن  
 قسمة العين والاقسمة إنما إذا طلب أحدهما ذلك فيكمل المتق نوع من ذلك إذ الشركة  
 تزول بالقسم تارة وبالتكليف أخرى وأصل ذلك أن الملك هو القدرة الشرعية على التصرف



في الرقبة بمنزلة القدرة الحسية فيمكن ان تثبت القدرة على تصرف دون تصرف شرعا كما يثبت ذلك حسا ولهذا جاء الملك في الشرع أنواعا فالملك التام يملك فيه التصرف في الرقبة بالبيع والهبة ويورث عنه وفي منافعه بالاعادة والاجارة والانتفاع وغير ذلك ثم قد يملك الامة المجبوسية أو المهرمات عليه بالرضاع فلا يملك منهن الاستمتاع ويملك المماوضة عليه بالتزويج بأن يزوج المجبوسية بمجوسي مثلا وقد يملك أم الولد ولا يملك يميها ولا هبتها ولا يورث عنه عند جاهير المسلمين ويملك وطنها واستخدمها بأقاربهم وكذلك يملك المماوضة على ذلك بالتزويج والاجارة عند أكثرهم كابي حنيفة والشافعي وأحمد ويملك المرهون ويجب عليه مؤنته ولا يملك من التصرف ما يزيل حق المرتهن لا يميها ولا هبة وفي المتق خلاف مشهور والمبد المذخور عتقه والهواء والمال الذي قد نذر الصدقة بعينه ونحو ذلك مما استحق صرفه الى القرية قد اختلف فيه الفقهاء من أصحابنا وغيرهم هل يزال ملكه عنه بذلك أم لا وكلا القولين خارج عن قياس الملك المطلق فن قال لم يزل ملكه عنه كما قد يقوله أكثر أصحابنا فهو ملك لا يملك صرفه الا الى الجهة المينة بالاعتاق أو النسك أو الصدقة وهو نظير العبد للمشتري بشرط المتق أو الصدقة أو الصلة أو البدنة للمشترة بشرط الاهداء الى الحرم ومن قال زال ملكه عنه فانه يقول هو الذي يملك عتقه واهدائه والصدقة به وهو أيضا خلاف قياس زوال الملك في غير هذا الموضوع وكذلك اختلف الفقهاء في الوقف على معين هل يصير وقفه ملكا لله أو ينتقل الى اللوقوف عليه أو يكون باقيا على ملك الواقف على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره وعلى كل تقدير فالملك الموصوف نوع يخالف لغيره في البيع والهبة وكذلك ملك الموهوب له حيث يجوز للواهب الرجوع كالأب اذا وهب لابنه عند فقهاء الحديث كالشافعي وأحمد نوع يخالف لغيره حيث يسلط غير المالك على انتزاعه منه وفسخ عقده ونظيره سائر الاملاك في عقد يجوز لاحد العاقدين فسخه كالمبيع بشرط عند من يقول انتقل الى المشتري كالشافعي وأحمد في أحد قوليهما وكالمبيع اذا أفلس المشتري باليمن عند فقهاء الحديث وأهل الحجاز وكالمبيع الذي ظهر فيه عيب أو فوات صفة عند جميع المسلمين فهاهنا في المماوضة والتبرع يملك الماقد انتزاعه وملك الأب لا يملك انتزاعه وجنس الملك يجمعها وكذلك ملك الابن في مذهب أحمد وغيره من فقهاء الحديث الذين اتبعوا فيه معنى

الكتاب وصرح السنة في طوائف من السلف هو مباح للاب بملوك الابن بحيث يكون للأب كالمباحات التي تملك بالاستيلاء وملك الابن ثابت عليه بحيث يتصرف فيه تصرفا مطلقا فاذا كان الملك يتنوع أنواعا وفيه من الاطلاق والتقييد ما وصفته ولم أصفه لم يمنع أن يكون ثبوت ذلك مفوضا الى الانسان يثبت منه ما رأي فيه مصلحة ويمتنع من اثبات مالا مصلحة فيه والشارع لا يحظر على الانسان الا ما فيه فساد راجع أو محض فاذا لم يكن فيه فساد او كان فسادا مضمورا بالمصلحة لم يحظره أبدا

القاعدة الرابعة ﴿ الشرط المتقدم على العقد بمنزلة المقارن له في ظاهر مذهب فقهاء الحديث أحمد وغيره ومذهب أهل المدينة وغيره وهو قول في مذهب الشافعي نص عليه في صدق السر والملاية وقوله الى شرط التحليل للتقدم وغيره وان كان المشهور من مذهبه ومذهب أبي حنيفة أن للتقدم لا يؤثر بل يكون كالوعد المطلق عندهم يستحيل الوفاء به وهو قول في مذهب أحمد قد يختاره في بعض المواضع طائفة من أصحابه كاختيار بعضهم ان التحليل المشروط قبل العقد لا يؤثر الا أن يفوته الزوج وقت العقد وكقول طائفة كثيرة منهم بما نقلوه عن أحمد من أن الشرط المتقدم على العقد في الصداق لا يؤثر وانما تؤثر التسمية في العقد ومن أصحاب أحمد طائفة كالقاضي أبي بلي يفرقون بين الشرط المتقدم الراجع لمقصود العقد أو المنير له فان كان رافعا كالزواطة على كون العقد تلجته أو تحليلا أبطله وان كان منيرا كاشتراط كون المهر أقل من المسمى لم يؤثر فيه لكن للمشهور في نصوص أحمد وأصوله وما عليه قدماء أصحابه كقول أهل المدينة أن الشرط المتقدم كالشرط للمقارن فاذا اتفقا على شيء وعقدوا العقد بعد ذلك فهو معروف الى المعروف بينهما مما اتفقا عليه كما يتصرف الدراهم والدنانير في العقود الى المعروف بينهما وكما ان جميع العقود انما تصرف الى ما يتعارفه المتعاقدان

القاعدة الخامسة ﴿ في الايمان والندور قال الله تعالى (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبني مرضات أزواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم والله مولاكم وهو العزيز الحكيم) وقال تعالى (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع) وقال تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما

كسبت قلوبكم والله غفور حلیم الذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فان فإوا فان  
 الله غفور رحيم وان عزبوا الطلاق فان الله سمیع عليم) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا  
 لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تمتدوا ان الله لا يحب المتستدين وكلوا مما رزقكم الله  
 حلالا طيبا واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم  
 بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم  
 أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم واحفظوا أيمانكم  
 وفي هذا الباب قواعد عظيمة لكن تحتاج الى تقدم مقدمات نافعة جدا في هذا الباب وغيره

﴿المقدمة الاولى﴾ أن اليمين يشتمل على جلتين جملة مقسم بها وجملة مقسم عليها فاما  
 المحلوف به فالایمان التي يحلف بها المسلمون مما قد يلزمها حكم ستة أنواع ليس لها سابع  
 (أحدها) اليمين بالله وما في معناها مما فيه التزام كفر كقوله هو يهودي أو نصراني ان فعل كذا  
 على ما فيه من الخلاف بين الفقهاء (الثاني) اليمين بالنذر الذي يسمي نذر اللجاج والنضب كقوله  
 على الحج لا أفعل كذا أو ان فلت كذا فلي الحج أو مالي صدقة ان فلت كذا ونحو ذلك  
 (الثالث) اليمين بالطلاق (الرابع) اليمين بالعناق (الخامس) اليمين بالحرام كقوله على الحرام لا أفعل  
 كذا (السادس) الظهار كقوله أنت على كظهر أمي ان فلت كذا فهذا مجروح ما يحلف به  
 المسلمون مما فيه حكمه فاما الحلف بالخلوقات كالحلف بالكعبة أو قبر الشيخ أو بنبعة السلطان  
 أو بالسيف أو بجاه أحد من المخالقين فما أعلم بين العلماء خلافا ان هذه اليمين مكروهة منهي  
 عنها وان الحلف بها لا يوجب حثا ولا كفارة وهل الحلف بها مكروه أو محرم أو مكروه  
 كراهة تنزيه فيه قولان في مذهب أحمد وغيره أصحهما انه محرم ولهذا قال أصحابنا كالفاضي  
 أبي بلي وغيره انه اذا قال أيمان المسلمين تلزمي ان فلت كذا لزمه ما يلزم في اليمين بالله  
 والنذر والطلاق والعناق والظهار ولم يذكروا الحرام لان عين الحرام حرام عند أحمد وأصحابه  
 فلما كان مرجها واحدا عند دخول الحرام في الظهار ولم يدخلوا النذر في اليمين بالله وان جاز  
 أن يكفر يمينه بالنذر لان موجب الحلف بالنذر المسمى بنذر اللجاج والنضب عند الحنث  
 هو الخيير بين التكفير وبين فعل النذر وموجب الحلف بالله هو التكفير فقط فلما اختلف  
 موجهما جعلوا يمينين ثم اذا قالوا بالرواية الأخرى عن أحمد وهو ان الحلف بالنذر موجه

الكفارة فقط دخلت اليمين بالنذر في اليمين بالله تعالى وإنما اختلافهم واختلاف غيرهم من العلماء في أن مثل هذا الكلام هل ينقد به اليمين أولا ينقد فساد كره أن شاء الله تعالى وإنما غرضي هنا حصر الايمان التي يحلف بها المسلمون وأما ايمان اليمية فقالوا أول من أحدثها الحجاج ابن يوسف الثقفي وكانت السنة أن الناس يبايعون الخلفاء كما بايع الصحابة النبي صلى الله عليه وسلم يعقدون اليمية كما يعقدون عقد البيع والنكاح ونحوها أما أن يذكروا الشروط التي يبايعون عليها ثم يقولون يايمناك على ذلك كما بايعت الانصار النبي صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة فلما أحدث الحجاج حلف الناس على يمينهم لبس الملك بن مروان بالطلاق والعتاق واليمين بالله وصدة المال فهذه الايمان الاربعة هي كانت ايمان اليمية القديمة للبتدعة ثم أحدث المستعطفون عن الامراء من الخلفاء وللوك وغيرهم ايمانا كثيرة أكثر من تلك وقد تختلف فيها عاداتهم ومن أحدث ذلك خفيه إنما ما ترتب على هذه الايمان من الشر

﴿ المقدمة الثانية ﴾ ان هذه الايمان يحلف بها نارة بصينة القسم وثارة بصينة الجزاء لا يتصور ان يخرج اليمين عن هاتين الصيغتين فالاول كقوله والله لا أفعل كذا أو بالطلاق يلزمي ان أفعل كذا أو على الحرام لا أفعل كذا أو على الحج لا أفعل والثاني كقوله ان فعلت كذا فانا يهودي أو نصراني أو برى من الاسلام أو ان فعلت كذا فامرأتى طالق أو ان فعلت كذا فامرأتى حرام أو فهي على كظهر أمي أو ان فعلت كذا فلي الحج أو فلي صدقة ولهذا عقد الفقهاء لمسائل الايمان بابين أحدهما بأن يعلق الطلاق بالشروط فيذكرون فيه الحنف بصينة الجزاء كان ومتى وإذا وما أشبه ذلك وان دخل فيه صيغة القسم ضمنا وتبعا « والباب الثاني باب جامع الايمان مما يشترك فيه الحنف بالله والطلاق والعتاق وغير ذلك فيذكرون فيه الحنف بصينة القسم وان دخلت صيغة الجزاء ضمنا ومسائل أحد البابين مختلطة بمسائل الباب الآخر لا تافهما في الماضي كثيرا وغالبا وكذلك طائفة من الفقهاء كما في الخطاب وغيره لما ذكروا في كتاب الطلاق (باب تعليق الطلاق) بالشروط اودفوه ياب جامع الايمان وطائفة أخرى كالخرقي والقاضي أبي بلي وغيرهما إنما ذكروا باب جامع الايمان في كتاب الايمان لانه أعم ونظير هذا باب حد القذف منهم من يذكره عند باب اللعان لاتصال أحدهما بالآخر ومنهم من يؤخره الى كتاب الحدود لانه به أخص وإذا تبين أن اليمينين صيغتين بصينة قسم وصيغة

الجزء فالقسم عليه في صيغة القسم مؤخر في صيغة الجزاء والمؤخر في صيغة الجزاء مقدم في صيغة القسم والشرط المثبت في صيغة الجزاء متني في صيغة القسم فانه اذا قال الطلاق يلزمني لا أفضل كذا فقد حلف بالطلاق أن لا يفعل فالطلاق مقدم مثبت والفعل مؤخر متني فلو حلف بصيغة الجزاء قال ان فعلت كذا فامرأتي طالق وكان يقدم الفعل مثبتا ويؤخر الطلاق منفيًا كما انه في القسم قدم الحكم وأخر الفعل وبهذه القاعدة نحل مسائل من مسائل الايمان فاما صيغة الجزاء فهي جملة فعلية في الاصل فان أدوات الشرط لا يتصل بها في الاصل الا الفعل وأما صيغة القسم فتكون فعلية كقوله أحلف بالله أو نأله أو والله ونحو ذلك وتكون اسمية كقوله لعمر الله لأفعلن والحيلة على حرام لأفعلن ثم هذا التقسيم ليس من خصائص الايمان التي بين العبد وبين الله بل غير ذلك من العقود التي تكون بين آدميين تارة تكون بصيغة التطبيق الذي هو الشرط والجزاء كقوله في الجمالة من رد عبدي الآبق فله كذا وقوله في السبق من سبق فله كذا وتارة بصيغة التنجيز إما صيغة خبر كقوله بمت وزوجت وأما صيغة طلب كقوله بعني وأخلصني

﴿ المقدمة الثالثة ﴾ وفيها يظهر سر مسائل الايمان ونحوها ان صيغة التطبيق التي تسمى صيغة الشرط وصيغة المجازة تنقسم الى ستة أنواع لان الخالف اما أن يكون مقصوده وجود الشرط فقط أو وجود الجزاء فقط أو وجودهما واما أن لا يقصد وجود واحد منهما بل يكون مقصوده عدم الشرط فقط أو الجزاء فقط أو عدمهما فالاول بمنزلة كثير من صور الخلع والكتابة ونذر التبرر والجمالة ونحوها فان الرجل اذا قال لامرأته ان أعطيته الفأ فأت طالق أو فقد خلتك أو قال لعبد ان أدبت الفأ فأت حر أو قال ان رددت عبدي الآبق فذلك الف أو قال ان شفى الله مريضى أو سلم مالي الغائب فلي عتق كذا والصدقة بكذا فالملق قد لا يكون مقصوده الا أخذ المال ورد العبد وسلامة المتق والمال وانما التزم الجزاء على سبيل العوض كالبايع الذي كان مقصوده أخذه الثمن والتزم رد المبيع على سبيل العوض فهذا الضرب هو سببه بالمفاوضة في البيع والاجارة وكذلك اذا كان قد جعل الطلاق عقوبة مثل أن يقول اذا ضربت أمي فأت طالق وان خرجت من الدار فأت طالق فانه في الخلع عوضها بالتطليق عن المال لانها تزيل الطلاق وهنا عوضها عن معصيتها بالطلاق وأما

الثاني قيل ان يقول لاسرائه اذا طهرت فانت طالق أو يقول لبيده اذا مت فانت حر أو اذا جاء رأس الحول فانت حر أو قال صدقة ونحو ذلك من التعليل الذي هو توقيت محض فهذا الضرب بمنزلة المنجز في أن كل واحد منهما قصد الطلاق والتمتاق وإنما أخره الى الوقت للمعين بمنزلة تأجيل الدين وبمنزلة من يؤخر الطلاق من وقت الى وقت لنرض له في التأخير لا للموض ولا لحث على طلب أو خبر ولهذا قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم اذا حلف انه لا يحلف بالطلاق مثل أن يقول والله لا أحلف بطلاقك أو ان حلفت بطلاقك فبدي حر أو فانت طالق فاما اذا قال ان دخلت أو لم تدخل ونحو ذلك مما فيه معنى المحض أو النع فهو حالف ولو كان تعليقا محضا كقوله اذا طلعت الشمس فانت طالق وان طلعت الشمس فاختلفوا فيه فقال أصحاب الشافعي ليس بحالف وقال أصحاب أبي حنيفة والقاضي في الجامع هو حالف • وأما الثالث وهو أن يكون مقصوده وجودها جميعا فقتل الذي قد آذنه امرأته حتى أحب طلاقها واسترجاع الفدية منها فيقول ان أبرأتني من صداقتك أو من نفقتك فانت طالق وهو يريد كلا منهما • وأما الرابع وهو أن يكون مقصوده عدم الشرط لكنه اذا وجد لم يكره الجزاء بل يحبه أولا يحبه ولا يكرهه فقتل أن يقول لاسرائه ان زيت فانت طالق أو ان ضربت أمي فانت طالق ونحو ذلك من التعليل الذي يقصد فيه عدم الشرط ويقصد وجود الجزاء عند وجوده بحيث تكون اذا زنت أو اذا ضربت أمه يجب فراقها لانها لا تصلح له فهذا فيه معنى الجمين ومعنى التوقيت فانه منها من الفصل وقصد إيقاع الطلاق عنده كما قصد إيقاعه عند أخذ العوض منها أو عند طهرها أو طلوع الهلال • وأما الخامس وهو أن يكون مقصوده عدم الجزاء وتعليقه بالشرط لئلا يوجد وليس له غرض في عدم الشرط فهذا قليل كمن يقول ان أصبت مائة رمية أعطيتك كذا • وأما السادس وهو ان يكون مقصوده عدمها الشرط والجزاء وإنما تعلق الجزاء بالشرط لئلا يتبع وجودها فهو مثل نذر اللجاج والنضب ومثل الحلف بالطلاق والتمتاق على حض أو منع أو تصديق أو تكذيب مثل أن يقال له تصدق فيقول ان تصدق فليصام كذا وكذا أو فاسرائه طالق أو فبيده أحرار أو يقول ان لم أفضل كذا وكذا فلي نذر كذا أو اسرائي طالق أو عبيد حر أو يحلف على فعل غيره ممن يقصد منه كعبه ونسيبه وصديقه ممن يحضه على طاعته فيقول له ان فعلت أو ان لم أفضل فلي كذا أو

فأمرني طالق أو فبدي حر ونحو ذلك فهذا نذر اللجاج والنضب وهذا وما أشبهه من الحلف بالطلاق والعتاق بخلافه في المعنى نذر التبرر والتعرب وما أشبهه من الخلع والكتابة فإن الذي يقول إن سلمني الله أو سلم مالي من كذا أو أن أعطيني الله كذا فلي إن اتصدق أو اصوم أو أجمع قصده حصول الشرط الذي هو التسمية أو السلامة وقصد أن يشكر الله على ذلك بما نذره له وكذلك الخالع والمكاتب قصده حصول العوض وبطل الطلاق والعتاق عوضا عن ذلك وأما النذر في اللجاج والنضب إذا قيل له أقبل كذا فامتنع من فعله ثم قال إن فعلته فلي الحج أو الصيام فهذا مقصوده أن لا يكون الشرط ثم أنه لقوة امتناعه ألزم نفسه أن فعله بهذه الأمور الثقيلة عليه ليكون الزامها له إذا فعل ما نالها من الفعل وكذلك إذا قال إن فعلته فأمرني طالق أو فبيدي أحرار إنما مقصوده الامتناع والزم بتقدير الفعل ما هو شديد عليه من فراق أهله وذهاب ماله ليس غرض هذا أن يتعرب إلى الله بمقتى أو صدقة ولا أن يفارق امرأته ولهذا سعى العلماء هذا نذر اللجاج والنضب مأخوذ من قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه في الصحيحين لأن يلج أحدكم يمينه في أهله آثم له عند الله من أن يأتي الكفارة التي فرض الله له فصورة هذا النذر صورة نذر التبرر في اللفظ ومعناه شديد المباعدة لمنه ومن هنا نشأت الشبهة التي سنذكرها في هذا الباب إن شاء الله تعالى على طائفة من العلماء وبتين منه الصحابة رضي الله عنهم الذين نظروا إلى معاني الالفاظ لا إلى صورها إذا ثبتت هذه الأنواع الداخلة في قسم التطبيق فقد علمت أن بعضها معناه معني اليمين بصيغة القسم وبعضها ليس معناه ذلك فحق كان الشرط للمقصود حضا على فعل أو منما منه أو تصديقا لخبر أو تكديما كان الشرط مقصود العدم هو وجزاؤه كنذر اللجاج والحلف بالطلاق على وجه اللجاج والنضب

القاعدة الأولى ✽ إن الحالف بالله سبحانه وتعالى قد بين الله تعالى حكمه بالكتاب والسنة والاجماع فقال تعالى (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وقال (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) وقال تعالى (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان فكفاراته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تشكرون) وفي الصحيحين

عن عبد الله بن سبرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا عبد الرحمن لا تسأل الامارة فانك ان أعطيتها عن مسألة وكلت اليها وان أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها واذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك فين له النبي صلى الله عليه وسلم حكم الامانة الذي هو الامارة وحكم العهد الذي هو اليمين وكاتوا في أول الاسلام لا يخرج لهم من اليمين قبل أن تشرع الكفارة ولهذا قالت عائشة كان أبو بكر لا يمحت في يمين حتى أنزل الله كفارة اليمين وذلك لان اليمين بالله عقد بالله فيجب الوفاء به كما يجب بسائر العقود وأشد لان قوله احلف بالله أو اؤتمن بالله ونحو ذلك في معنى قوله اعقد بالله ولهذا عدى بحرف الالصاق الذي يستعمل في الربط والعقد فينقد المحلوف عليه بالله كما تنقد احدى اليدين بالآخرى في الماقدة ولهذا سماه الله عقداً في قوله (ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان) فاذا كان قد عقدها بالله كان الحنث فيها نقضاً لعهد الله وميثاقه لولا ما فرضه الله من التحلة ولهذا سمي حلها حنثاً والحنث هو الاسم في الاصل فالحنث فيها سبب للانتم لولا الكفارة للماحية فاما الكفارة منته أن يوجب اثماً ونظير الرخصة في كفارة اليمين بدم عقدها الرخصة أيضاً في كفارة الظهار بدم ان كان الظهار في الجاهلية وأول الاسلام طلاقاً وكذلك الايلاء كان عندهم طلاقاً فاز هذا جاز على قاعدة وجوب الوفاء بمقتضى اليمين فان الايلاء اذا وجب الوفاء بمقتضاه من ترك الوطء صار الوطء محرماً وتحریم الوطء تحريراً مطلقاً مستلزم لزوال الملك فان الزوجة لا تكون محرمة على الاطلاق ولهذا قال سبحانه (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتنى مرضات أزواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) والتحلة مصدر حلت الشيء أحله تحليلاً وتحلة كما يقال كرمته تكريماً وتكرمة وهذا مصدر يسمى به الحل نفسه الذي هو الكفارة فان أريد المصدر فالمعنى فرض الله لكم تحليل اليمين وهو حلها الذي هو خلاف العقد ولهذا استدل من استدل من أصحابنا وغيرهم كافي بكر عبد العزيز بهذه الآية على التكفير قبل الحنث لان التحلة لا تكون بعد الحنث فانه بالحنث ينحل اليمين وانما تكون التحلة اذا أخرجت قبل الحنث لينحل اليمين وانما هي بعد الحنث كفارة لانها كفرت بما في الحنث من سبب الانتم بنقض عهد الله فاذا تبين أن ما اقتضت اليمين من وجوب الوفاء بها رفته الله عن هذه لامة بالكفرة التي جعلها بدلاً من الوفاء في جملة ما فرضه عنها من الآصار التي نهى عليها بقوله (ويضع عنهم اصرهم)



فالافعال ثلاثة اما طاعة واما معصية واما مباح فاذا حلف ليفعلن مباحا أو ليتركه فهنا الكفارة مشروعة بالاجماع وكذلك اذا كان المحلوف عليه فعل مكروه أو ترك مستحب وهو المذكور في قوله تعالى (ولا تجعلوا الله عرضة ليمانكم ان تبروا وتعتقوا وتصلحوا بين الناس) وأما ان كان المحلوف عليه فعل واجب أو ترك محرم فها هنا لا يجوز الوفاء بالاتفاق بل يجب التكفير عند عامة العلماء وقبل أن تشرع الكفارة كان الحالف على مثل هذا لا يحل له الوفاء بيمينه ولا كفارة له ترفع عنه مقتضى الخث بل يكون طاميا بمعصية لا كفارة فيها سواء وفي أو لم يف كما لو نذر معصية عند من لم يحصل في نذره كفارة وكما ان كان المحلوف عليه فعل طاعة غير واجبة

﴿فصل ١٠﴾ فأما الحلف بالنذر الذي هو نذر اللجاج والنضب مثل أن يقول ان فعلت كذا فلي الحج أو فلي صدقة أو فلي صيام يريد بذلك أن يمنع نفسه عن الفعل أو ان يقول ان لم أفعل كذا فلي الحج ونحوه فذهب اكثر اهل العلم انه يجوز كفاة يمين من اهل مكة والمدينة والبصرة والكوفة وهو قول فقهاء الحديث كالشافعي وأحمد وإسحق وإبي عبيد وغيرهم وهذا احدى الروايتين عن أبي حنيفة وهو الرواية المتأخرة عنه ثم اختلف هؤلاء فأكثرهم قالوا هو غير يمين الوفاء بنذره ويمين كفارة يمين وهذا قول الشافعي والمشهور عن أحمد ومنهم من قال بل عليه الكفارة عينا كما يلزمه ذلك في اليمين بالله وهو الرواية الاخرى عن أحمد وقول بعض أصحاب الشافعي وقال مالك وأبو حنيفة في الرواية الاخرى وطائفة بل يجب الوفاء بهذا النذر وقد ذكرنا أن الشافعي سئل عن هذه المسئلة بمصر فأفتى فيها بالكفارة فقال له السائل يا أبا عبد الله هذا قولك قال قول من هو خير مني عطاه ابن أبي رباح وذكروا أن عبد الرحمن ابن القاسم حث ابنه في هذه اليمين فأفتاه بكفارة يمين بقول الليث بن سعد وقال ان عدت حلفت أفتيتك بقول مالك وهو الوفاء به ولهذا تفرع أصحاب مالك مسائل هذه اليمين على النذر لمومات الوفاء بالنذر لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر أن يطيع الله فليطعه ولانه حكم جائز معلق بشرط فوجب عند ثبوت شرطه كسائر الاحكام والقول الاول هو صحيح والدليل عليه مع ما سنده كره ان شاء الله من دلالة الكتاب والسنة ما اعتمده الامام أحمد وغيره قال أبو بكر الاثرم في مسائله سمعت أبا عبد الله يسأل عن رجل قال ماله في رواج الكعبة قال

كفارة يمين واحتج بحديث عائشة قال وسمعت أبا عبد الله يسأل عن رجل يحلف بالشيء إلى  
 بيت الله أو الصدقة بالملك ونحو ذلك من الإيمان فقال إذا حثت فكفارة إلا أني لا أحمله على  
 الحث ما لم يحث قيل له لا تفعل قيل لا يبي عبد الله فإذا حثت كفر قال نعم قيل له اليس كفارة  
 يمين قال نعم قال وسمعت أبا عبد الله يقول في حديث ليلى بنت الحجاج حين حلفت بكذا وكذا  
 وكل مملوك لها حر فافتت بكفارة يمين فاجتج بحديث ابن عمر وابن عباس حين أفتيا فيمن  
 حلف بعتق جارية وإيمان فقال أما الجارية فتعتق وقال الأثرم حدثنا الفضل بن دكين ثنا حسن  
 عن ابن أبي نجيح عن عطاء عن عائشة قالت من قال مالي في ميراث الكعبة وكل مالي فهو  
 هدي وكل مالي في المساكين فليكفر بيمينته وقال حدثنا عازم بن الفضل ثنا معمر بن سليمان قال  
 قال أبي حدثنا بكر بن عبد الله أخبرني أبو رافع قال قالت مولاتي ليلى بنت العجاء كل مملوك  
 لها حر وكل مال لها هدي وهي يهودية وهي نصرانية إن لم تطلق أسرائك أو تفرق بينك  
 وبين أسرائك قال قايت زينب بنت أم سلمة وكانت إذا ذكرت أسراة بالمدينة فتبتهذرت  
 زينب قال قايتها فجاءت مبي إليها فقالت في البيت هاروت وماروت وقالت يا زينب جعلني الله  
 فداك إنها قالت كل مملوك لها حر وكل مال لها هدي وهي يهودية وهي نصرانية فقالت يهودية  
 ونصرانية حل بين الرجل وبين أسراة قايت حفصة أم المؤمنين فأرسلت إليها فأتتها فقالت  
 يا أم المؤمنين جعلني الله فداك إنها قالت كل مملوك لها حر وكل مال لها هدي وهي يهودية  
 وهي نصرانية فقالت يهودية ونصرانية حل بين الرجل وبين أسراة قال قايت عبد الله بن عمر  
 فجاء مبي إليها فقام على الباب فقال أمن حجارة أنت أم من حديد أنت أم من أي شيء أنت أفتت  
 زينب وأفتت أم المؤمنين فلم تقبلي فنيهما قالت يا أبا عبد الرحمن جعلني الله فداك إنها قالت كل  
 مملوك لها حر وكل مال لها هدي وهي يهودية وهي نصرانية فقال يهودية ونصرانية كفرى  
 عن يمينك وحل بين الرجل وبين أسراة وقال الأثرم حدثنا عبد الله بن رجاء أنبأنا عمران عن  
 قتادة عن زراوة بن أبي أوفى أن امرأة سألت ابن عباس أن امرأة جعلت بردها عليها هديا  
 أن لبسته فقال ابن عباس في غضب أم في رضى قالوا في غضب قال إن الله تبارك وتعالى لا يتقرب  
 إليه بالنفب لتكفر عن يمينها قال وحدثنى ابن الطباع ثنا أبو بكر بن عباس عن العلاء بن  
 السبيب عن يعل بن النعمان عن عكرمة عن ابن عباس سئل عن رجل جعل له في المساكين

فقال امسك عليك مالك وانقعه على عيالك وانقص به دينك وكفر من يمينك وروى الاثر  
 عن احمد حدثنا عبد الرزاق ثنا ابن جريح سئل عطاء عن رجل قال على الف بدنة قال يمين  
 وعن رجل قال على الف حبة قال يمين وعن رجل قال مالي في المباكين قال يمين وعن احمد قال  
 حدثنا عبد الرزاق انبأنا معمر عن قتادة عن الحسن وجابر بن زيد في الرجل يقول ان لم افضل كذا وكذا  
 فاما محرم بحجة فلا ليس الاحرام الا على من نوى المايج يمين يكفرها وقال احمد ثنا عبد الرزاق  
 انبأنا معمر عن ابن طلوس عن أبيه قال يمين يكفرها وقال حرب الكرماني حدثنا المسيب  
 ابن واضح ثنا يوسف بن أبي الشعر عن الاوزاعي عن عطاء بن أبي رباح سألت بن عباس  
 عن الرجل يحلف بالشيء الى بيت الله الحرام قال انما للشيء على من نواه فاما من حلف في  
 النصب فعليه كفارة يمين وايضا فان الاعتبار في الكلام بمعنى الكلام لا بلفظه وهذا الخالف  
 ليس مقصوده قربة لله وانما مقصوده الحض على فعل أو المنع منه وهذا معنى اليمين فان  
 الخالف يقصد الحض على فعل أو المنع منه ثم اذا علق ذلك الفعل بالله تعالى أجزأته الكفارة  
 فلا تجزئه اذا علق به وجوب عبادة أو تحريم مباح بطريق الاولي لانه اذا علقه بالله ثم حث  
 كان موجب حثه انه قد هتك ايمانه بالله حيث لم يف بعهده واذا علق به وجوب فعل أو  
 تحريمه فاما يكون موجب حثه ترك واجب أو فعل محرم ومعلوم ان الحث الذي موجب  
 خلل في التوحيد أعظم مما موجب معصية من الماصي فاذا كان الله قد شرع الكفارة  
 لاصلاح ما اقتضى الحث في التوحيد فسادا ونحو ذلك وغيره فلأن يشرع لاصلاح ما اقتضى  
 الحث فسادا في الطاعة أولى وأخرى وايضا فلما تقول ان موجب صيغة القسم مثل موجب  
 صيغة التعليل والنذر نوع من اليمين وكل نذر فهو يمين يقول الناذر لله علي ان أفعل بمنزلة قوله  
 أحلف بالله لأفعلن. موجب هذين القولين التزام الفعل معلقا بالله والدليل على هذا قول النبي  
 صلى الله عليه وسلم النفر حلف فقوله ان فعلت كذا فعل الحلف لله بمنزلة قوله ان فعلت كذا  
 فوالله لا حجن وطرد هذا انه اذا حلف ليفعلن برازمه فصله ولم يكن له ان يكفر فان حلفه  
 ليفعله نذر لفعله وكذلك طرد هذا انه اذا نذر ليفعلن معصية أو مباحا فقد حلف على فعلها  
 بمنزلة ما قال والله لا فعلن كذا ولو حلف بالله ليفعلن معصية أو مباحا لزمته كفارة يمين  
 فكذلك لو قال لله علي ان أفعل كذا ومن الفقهاء من أصحابنا وغيرهم من يفرق بين الناس \*

﴿فصيل﴾ فاما اليمين بالطلاق والعتاق في اللجاج والنضب مثل ان يقصد بها حضا أو نمكا أو تصديقا أو تكذيبا كقوله الطلاق يلزمني لافعلن كذا أو الافعلت كذا أو ان فعلت كذا فبيدي أحرار أو ان لم أفعله فبيدي أحرار فن قال من الفقهاء المتقدمين ان نذر اللجاج والنضب يجب فيه الوفاء فانه يقول هنا قبح الطلاق والعتاق أيضا وأما الجمهور الذين قالوا في نذر اللجاج والنضب تجزئه الكفارة فاختلفوا هنا مع انه لم يلغني عن أحد من الصحابة في الحلف بالطلاق كلام وإنما بلغنا الكلام فيه عن التابعين ومن بعدهم لان اليمين به محدثة لم يكن يعرف في عصرهم ولكن بلغنا الكلام في الحلف بالعتاق كما سنده كرم ان شاء الله فاختلف التابعون ومن بعدهم في اليمين بالطلاق والعتاق فتنهم من فرق بينهم وبين اليمين بالنذر وقالوا انه يقع الطلاق والعتاق بالحنث ولا تجزئه الكفارة بخلاف اليمين بالنذر هذا رواية عن عوف عن الحسن وهو قول الشافعي وأحمد في الصريح المنصوص عنه واسحق بن راهويه وأبو عبيد وغيرهم فروي عن الكرماني عن معمر بن سليمان عن عوف عن الحسن قال كل يمين وان عظمت ولو حلف بالحلج والعمرة وان جعل ماله في المساكين مالم يكن طلاق امرأة في ملكه يوم حلف أو عتق غلام في ملكه يوم حلف فأنما هي يمين وقال اسماعيل بن سعيد سألت أحمد بن حنبل عن الرجل يقول لايه ان كلتك فامرأتي طالق وعبيدي حر قال لا يقوم هذا مقام اليمين ويلزمه ذلك في النضب والرضاء وقال سليمان بن داود يلزمه الحنث في الطلاق والعتاق وبه قال أبو خيثمة قال اسماعيل وأخبرنا أحمد بن حنبل حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن اسماعيل بن أمية عن عثمان بن أبي حازم ان امرأة حلفت بئالها في سبيل الله أو في المساكين وجاريتها حرة ان لم تفعل كذا وكذا فسألت ابن عمر وابن عباس فقالا أما الجارية فتعتق وأما قولها في المال فأنها تركت المال قال أبو اسحق الجوزجاني الطلاق والعتاق لا يخلان في هذا محل الايمان ولو كان الهجري فيها مجرى الايمان لوجب على الحائض بها اذا حثت كفارة وهذا مما لا يختلف الناس فيه ان لا كفارة فيها قلت أخبر أبو اسحق بما بلغته من العلم في ذلك فان أكثر مفتي الناس في ذلك الزمان من أهل المدينة وأهل العراق أصحاب بني حنيفة ومالك كانوا لا يفتون في نذر اللجاج والنضب الا بوجوب الوفاء لا بالكفارة وان كان أكثر التابعين مذهبهم فيها الكفارة حتى ان الشافعي لما أفتى بمصر بالكفارة كان غريبا بين صحبه المالكية

وقال له السائل يا أبا عبد الله هذا قولك فقال قول من هو خير مني عطاء ابن أبي رباح فلما أثنى  
 فقهاء الحديث كالشافعي وأحمد وإسحق وأبي عبيد وسليمان بن داود وابن أبي شيبة وطى بن  
 المديني ونحوهم في الحلف بالنذر بالكفارة وفرق من فرق بين ذلك وبين الطلاق والعتاق لما  
 سنذكره صار الذي يعرف قول هؤلاء وقول أولئك لا يسلّم خلافا في الطلاق والعتاق والا  
 فسند ذكر الخلاف إن شاء الله تعالى عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم وقد اعتذر الامام أحمد  
 عما ذكرناه عن الصحابة في كفارة العتق بمذنبين أحدهما أفراد سليمان التيمي بذلك والثاني  
 معارضته بما رواه عن ابن عمر وابن عباس بأن العتق يقع من غير تكفير وما وجدت أحدا  
 من العلماء المشاهير يثبته في هذه المسئلة من العلم المأثور عن الصحابة ما بلغ أحمد قال المروزي  
 قال أبو عبد الله إذا قال كل مملوك له حر يمتق عليه إذا حث لأن الطلاق والعتق ليس فيهما  
 كفارة وقال ليس يقول كل مملوك لها حر في حديث ليلى بنت الجهم حديث أبي رافع أنها  
 سألت ابن عمر وحفصة وزينب وذكرت العتق فأمروها بكفارة إلا التيمي وأما حميد وغيره  
 فلم يذكروا العتق قال وسألت أبا عبد الله عن حديث أبي رافع قصة امرأته وأنها سألت ابن  
 عمر وحفصة فأمروها بكفارة يمين قلت فيها المني قال نعم اذهب إلى إن فيه كفارة يمين وقال  
 أبو عبد الله ليس يقول فيه كل مملوك إلا التيمي قلت فإذا حلف بمتق مملوك فحيت قال بمتق  
 كذا يروي عن ابن عمر وابن عباس أنها قالوا الجارية تمتق ثم قال ما سمعناه إلا من عبد الرزاق  
 عن معمر قلت فأيض استأذنه قال معمر عن اسماعيل عن عثمان بن حاصر عن ابن عمر وابن  
 عباس وقال اسماعيل أمية وأيوب بن موسى وهما مكيان فقد فرق بين الحلف بالطلاق والعتق  
 والحلف بالنذر بينهما لا يكفران وأتبع ما بلغه في ذلك عن ابن عمر وابن عباس وبه عارض  
 ما روي من الكفارة عن ابن عمر وحفصة وزينب مع أفراد التيمي بهذه الزيادة وقال صالح  
 ابن أحمد قال أبي وإذا قال جاري حرة إن لم أصنع كذا وكذا قال قال ابن عمر وابن عباس يمتق  
 وإذا قال كل مالي في المساكين فيه كفارة فإن ذلك لا يشبهه ذلك ألا ترى أن ابن عمر فرق بينهما  
 العتق والطلاق لا يكفران وأصحاب أبي حنيفة يقولون إذا قال الرجل مالي في المساكين أنه  
 يتصدق به على المساكين وإذا قال مالي على فلان صدقة وقرعوا بين قوله إن فلت كذا فمالي  
 صدقة أو فمالي الحليج وبين قوله فأمرأتي طالق أو فبدي حر بأنه هناك موجب القول وجوب

الصدقة والحج لا وجود للصدقة والحج فإذا انتضى الشرط وجوب ذلك كانت الكفارة بدلا عن هذا الواجب كما يكون بدلا عن غيره من الواجبات كما كانت في أول الاسلام بدلا عن الصوم والواجب وبقيت بدلا عن الصوم على العاجز عنه وكما يكون بدلا عن الصوم الواجب في ذمة الميت فإن الواجب إذا كان في الذمة أمكن أن يغير بين أدائه وبين أداء غيره وأما المتق والطلاق فإن موجب الكلام وجودهما فإذا وجد الشرط وجد المتق والطلاق وإذا وقعا لم يرتقا بعد ونوعهما لانهما لا يقبلان التسخير بخلاف ما لو قال ان فلت كذا فله على ان أعتق فإنه هنا لم يعلق المتق وإنما علق وجوبه بالشرط فيغير بين فعل هذا الاعتاق الذي أوجبه على نفسه وبين الكفارة التي هي بدل عنه ولهذا لو قال إذا مت فعبدي حر عتق بموته من غير حاجة الى الاعتاق ولم يلزمه فسخ هذا التدمير عند الجمهور الا قولنا لاشافني ورواية عن أحمد وفي يمه اختلاف المشهور ولو وصى بتمته قتال إذا مت فاعتقوه كآله الرجوع في ذلك كسائر الوصايا وكان له يمه هنا وان لم يجز بيع المدبر وذكر أبو عبد الله ابراهيم بن محمد بن محمد بن عرفة في تاريخه ان المهدي لما روى ما اجمع عليه رأى اهل بيته من المهدي الى ابنه وزع عيسى ابن موسى الذي كان ولي المهدي عزمه على خلع عيسى ودعاهم الى البيعة لموسى فامتنع عيسى من الخلع وزعم ان عليه ايمانا فخرجه من املاكه ويطلق نسائه فاحضر له المهدي ابن غلامه ومسلم بن خالد وجماعة من الفقهاء فافتوه بما يخرجونه عن بيئته واعتاض عما يلزمه في بيئته بمال كثير ذكره ولم يزل الى ان خلع وبيع للمهدي ولموسى الهادي بعده وأما ابو ثور فقال في المتق المطلق على وجه اليمين يجوز كفاؤه بين كذا نذر اللجاج والنضب لاجل ما تقدم من حديث ليلى بنت الجعاء التي أقامها عبد الله بن عمر وحفصة أم المؤمنين وزينب وبيته رسول الله صلى الله عليه وسلم في قولها ان لم أفرق بينك وبين امرأتك فكل لي محرر وهذه القصة هي مما اعتدما الفقهاء للمستدلون في مسئلة نذر اللجاج والنضب لكن توقف أحمد وأبو عبيد عن المتق فيها لما ذكرته من الفرق وعارض أحمد ذلك وأما الطلاق فلم يبلغ أبا ثور فيه أثر فتوقف عنه مع ان القياس عنده مساواة للمتق لكن خاف ان يكون مخالفا للجمهور والصواب ان الخلاف في الجميع الطلاق وغيره لما سنده كره ولو لم ينقل في الطلاق نفسه خلاف معين لكان قويا من أنفى من الصحابة في الحلف بالمتاق بكفارة يمين من باب تنبيه

على الحلف بالطلاق فإنه اذا كان نذر العتق الذي هو قرية لما خرج غرج العيين أجزأت فيه الكفارة فالحلف بالطلاق الذي ليس بقرية اما ان تجزئ فيه الكفارة أولا يجب فيه شيء على قول من يقول نذر غير الطاعة لاشئ فيه ويكون قوله ان ضلت كذا فانت طالق بمنزلة قوله فلي ان أطلقك كما كان عند أولئك الصحابة ومن واقعهم قوله فسيدي أحرار بمنزلة قوله فلي ان أعنتهم على أني الى الساعة لم يباخي عن أحد من الصحابة كلام في الحلف بالطلاق وذلك والله أعلم لان الحلف بالطلاق لم يكن قد حدث في زمانهم وانما ابتدعه الناس في زمن التابعين ومن بعدهم فاختلف فيه التابعون ومن بعدهم فأحد القولين انه يقع به كما تقدم والقول الثاني انه لا يلزم الوقوع ذكر عبد الرزاق عن طاوس عن أبيه انه كان يقول الحلف بالطلاق ليس شيئا قلت أ كان يراه يمينا قال لا أدري قد أخبر ابن طاوس عن أبيه انه كان لا يراه موقفا للطلاق وتوقف في كونه يمينا يوجب الكفارة لانه من باب نذر ما لا قرية فيه وفي كون مثل هذا يمينا خلاف مشهور وهذا قول أهل الظاهر وكذا أبي محمد بن حزم لكن بناء على انه لا يقع طلاق مطلق ولا عتق مطلق واختلفوا في المؤجل وهو بناء على ما تقدم من ان المقود لا يصح منها الا مادل نص أو اجماع على وجوبه أو جوازه وهو مني على ثلاث مقدمات يخالفون فيها (أحدها) كون الاصل تحريم المقود (الثاني) انه لا يباح ما كان في معنى النصوص (الثالث) ان الطلاق المؤجل والمعلق لم يندرج في عموم النصوص وأما المأخذ المتقدم من كون هذا كنذر العجاج والنضب فهذا قياس قول الذين جوزوا التكفير في نذر العجاج والنضب وفرقوا بين نذر التبرر ونذر النضب فإن هذا الفرق يوجب الفرق بين المطلق الذي يقصد وقوعه عند الشرط وبين المعلق المحلوف به الذي يقصد عدم وقوعه الا ان يصح الفرق المذكور بين كون المطلق هو الوجود أو الوجوب وسنتكلم عليه وقد ذكرنا هذا القول يخرج من أصول أحمد على مواضع قد ذكرناها وكذلك هو أيضا لازم لمن قال في نذر العجاج والنضب بكفارة كما هو ظاهر مذهب الشافعي واحدى الروايتين عن أبي حنيفة التي اختارها أكثر متأخري أصحابه واحدى الروايتين عن ابن القاسم التي اختارها كثير من متأخري المالكية فان التسوية بين الحلف بالنذر والتتق هو المتوجه ولهذا كان هذا من أقوى حجج القائلين بوجوب الوفاء في الحلف بالنذر فانهم قالوه على الحلف بالطلاق والعتاق واعتقده بعض المالكية مجما عليه وأيضا فاذا

حلف بصيغة القسم كقوله عبيدي أحرار لافطن أو نسائي طوائق لافطن فهو بمنزلة قوله مالى  
صدقة لافطن وعليّ الحج لافطن والذي يوضح التسوية أن الشافعي إنما اعتمد في الطلاق  
المعلق على فدية الخلع قاله في البويطي وهو كتاب متحري<sup>(١)</sup> من أجود كلامه وذلك  
أن التقهاء يسمون الطلاق المعلق بسبب طلاقاً بصفة ويسمون ذلك الشرط صفة ويقولون إذا  
وجدت الصفة في زمان اليمين أو إذا لم توجد الصفة ونحو ذلك وهذا التشبيه لما وجهان (أحدهما)  
أن هذا الطلاق موصوف بصفة ليس طلاقاً مجرداً عن صفة فانه إذا قال أنت طالق في أول  
السنة أو إذا طهرت فقد وصف الطلاق بل زمان الخالص فإن الظرف صفة للمطروق وكذلك إذا  
قال إن أعطيتني ألفاً فانت طالق فقد وصفه بموضه (والثاني) أن نحة الكوفة يسمون حروف  
الجر ونحوها حروف الصفات فلما كان هذا معلقاً بالحروف التي قد تسمى حروف الصفات  
سمى طلاقاً بصفة كما لو قال أنت طالق بالف والوجه الأول هو الأصل فإن هذا يمود إليه  
إذا النحاة إنما سوا حروف الجر حروف الصفات لأن الجار والمجرور يصير في المعنى صفة لما  
تعلق به فإذا كان الشافعي وغيره إنما اعتمدوا في الطلاق الموصوف على الطلاق المذكور في القرآن  
وقاسوا كل طلاق بصفة عليه صار هذا كما أن النذر المعلق بشرط مذكور في قوله تعالى ومنهم  
من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين (ومعلوم أن النذر المعلق  
بشرط هو نذر بصفة فقد فرقوا بين النذر المقصود بشرطه وبين النذر المقصود عدم شرطه الذي  
خرج مخرج اليمين فلذلك يفرق بين الطلاق المقصود وصفه كالخلع حيث المقصود فيه الموض  
والطلاق المحلوف به الذي يقصد عدمه وعدم شرطه فانه إنما يقاس بما في الكتاب والسنة  
وما أشبهه ومعلوم ثبوت الفرق بين الصفة المقصودة وبين الصفة المحلوف عليها التي يقصد  
عدمها كما فرق بينهما في النذر سواء والدليل على هذا القول الكتاب والسنة والأثر والاعتبار  
أما الكتاب فقوله سبحانه (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك  
والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم والله مولاكم وهو العزيز الحكيم) فوجه  
الدلالة أن الله قال قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم وهذا نص عام في كل يمين يحلف بها  
المسلمون أن الله قد فرض لها تحلة وذكره سبحانه بصيغة خطاب الأمة بعد تقدم الخطاب



بصينة الافراد لابي صلى الله عليه وسلم مع علمه سبحانه بان الامة يحلفون بايمان شق فلو  
فرض يمين واحدة ليس لها تحلة لكان مخالفا للآية كيف وهذا عام لم يخص فيه صورة واحدة  
لا ينص ولا باجماع بل هو عام موصوفا ممنويا مع عموم اللفظي فان اليمين مقود بوجوب منع  
المكلف من الفعل فشرع التحلة لهذه المقدة مناسب لما فيه من التخفيف والتوسعة وهذا  
موجود في اليمين بالمتق والطلاق أكثر منه في غيرها من ايمان نذر اللجاج والنفضب فان  
الرجل اذا حلف بالطلاق ليقتل النفس أو ليقطعن رحمه أو ليمين الواجب عليه من أداء  
أمانة ونحوها فانه يحمل الطلاق عرضة ليمينه أن يبر ويتق ويصلح بين الناس أكثر مما يحمل  
الله عرضة ليمينه ثم ان وفي يمينه كان عليه من ضرر الدنيا والدين ما قد أجمع المسلمون على تحريم  
الدخول فيه وان طلق امرأته ففي الطلاق أيضاً من ضرر الدين والدنيا ما لا يخفاء فيه أما الدين  
فانه مكروه باتفاق الامة مع استقامة حال الزوجين اما كراهة نفيه أو كراهة تحريم فكيف  
اذا كانا في غاية الاتصال بينهما من الاولاد والمشيئة ما يكون في طلاقها من ضرر الدين  
أمر عظيم وكذلك ضرر الدنيا كما يشهد به الواقع بحيث لو خير أحدهما بين أن يخرج من  
ماله ووطنه وبين الطلاق لاختار فراق ماله ووطنه على الطلاق وقد قرن الله فراق  
الوطن بقتل النفس ولهذا قال الامام أحمد في إحدى الروايتين عنه متابة لعطاء انها اذا  
أحرمت بالجح خفف عليها زوجها بالطلاق انها لا تنج صارت عصرة وجاز لها التحلل لما عليها  
في ذلك من الضرر الزائد على ضرر الاحصار بالمدو أو القريب منه وهذا ظاهر فيها اذا قال  
ان فلت كذا فلي أن أطلقك أو أعتق عبيدي فان هذا في نذر اللجاج والنفضب بالاتفاق كما  
لو قال والله لا أطلقك أو لا أعتق عبيدي وانما الفرق بين وجود المتق ووجوبه هو الذي  
اعتمده المفسرون وسنتكلم عليه ان شاء الله تعالى وأيضاً فان الله قال (لم تحرم ما أحل الله لك  
تبنى مرضات أزواجك والله غفور رحيم) وذلك يقتضي انه ما من تحريم لما أحل الله الا  
والله غفور لقاعه رحيم به وانه لاعلة تقتضي ثبوت ذلك التحريم لان قوله لا شيء استفهام  
في معنى النفي والانكار والتقدير لا سبب لتحريمك ما أحل الله لك والله غفور رحيم فلو كان  
الحالف بالنذر والمتاق والطلاق على انه لا يفضل شيئاً لارخصة له لكان هنا سبب يقتضي  
تحريم الحلال ولا يبقى موجب للنفرة والرحمة على هذا الفاعل وأيضاً قوله سبحانه وتعالى

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرُمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ) إِلَى قَوْلِهِ (ذَلِكَ كَفَارَةٌ أَيَّمَانِكُمْ إِذَا حَلَقْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ) وَالْحُجَّةُ مِنْهَا كَالْحُجَّةِ مِنَ الْأَوَّلَى وَأَتَمُّ قَائِلٍ (لَا تَحْرُمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ) وَهَذَا عَامٌ لِتَحْرِيمِهَا بِالْأَيْمَانِ مِنَ الطَّلَاقِ وَغَيْرِهَا ثُمَّ يَبَيِّنُ وَجْهَ الْفَرْجِ مِنْ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ (لَا يَأْخُذُكُمْ اللَّهُ بِالَّذِي فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يَأْخُذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَارَتُهُ) أَيُّ فَكَافَرَةٍ تَقْدِيمُكُمْ أَوْ عَقْدُكُمْ الْإِيمَانَ وَهَذَا عَامٌ ثُمَّ قَالَ (ذَلِكَ كَفَارَةٌ أَيَّمَانِكُمْ إِذَا حَلَقْتُمْ) وَهَذَا عَامٌ كَمَعْنَى قَوْلِهِ (وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ) وَعَمَّا يَوْضَعُ عَمُومَهُ أَنَّهُمْ قَدْ ادْخَلُوا الْحَلْفَ بِالطَّلَاقِ فِي عَمُومِ قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ حَلْفٍ فَقَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَإِنْ شَاءَ فُلٌّ وَإِنْ شَاءَ تَرْكٌ فَادْخَلُوا فِيهِ الْحَلْفَ بِالطَّلَاقِ وَالسَّاقِ وَالنَّذْرَ وَالْحَلْفَ بِاللَّهِ وَإِنَّمَا لَمْ يَدْخُلْ مَا لَمْ يَأْخُذْ وَأَحْمَدُ وَغَيْرُهُمَا تَجَنَّبَ الطَّلَاقَ مُوَافَقَةَ لَابْنِ عَبَّاسٍ لِأَنَّهُ إِصْبَاحُ الطَّلَاقِ لَيْسَ بِحَلْفٍ وَإِنَّمَا الْحَلْفُ لِلْمُنْقَدِ مَا تَضَمَّنَ مَعْلُوفًا بِهِ وَمَعْلُوفًا عَلَيْهِ أَمَّا بِصِيغَةِ التَّسْمِ وَأَمَّا بِصِيغَةِ الْجَزَاءِ وَمَا كَانَ فِي مَعْنَى ذَلِكَ كَمَا سَنَذْكُرُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَهَذِهِ الدَّلَالَةُ تَبَيَّنَتْ عَلَى أَصُولِ الشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدُ وَمَنْ وَاقَعَهُمْ فِي مَسْئَلَةِ نَذْرِ اللَّجَّاجِ وَالتَّغَضُّبِ فَاتَّهَمُوا عَلَى التَّكْفِيرِ فِيهِ بِهَذِهِ الْآيَةِ وَجَعَلُوا قَوْلَهُ (تَحْلَةُ أَيْمَانِكُمْ) كَفَارَةٌ أَيَّمَانِكُمْ حَامًا فِي الْيَمِينِ بِاللَّهِ وَالْيَمِينِ بِالنَّذْرِ وَمَعْلُومٌ أَنَّ شُمُولَ الْفِعْلِ لِنَذْرِ اللَّجَّاجِ وَالتَّغَضُّبِ فِي الْحَجِّ وَالْمَتَّقِ وَنَحْوِهَا سَوَاءٌ فَإِنْ قِيلَ الْمُرَادُ فِي الْآيَةِ الْيَمِينُ بِاللَّهِ فَقَطْ فَانْهَذَا هُوَ الْمَفْهُومُ مِنْ مَطْلُوقِ الْيَمِينِ وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ التَّعْرِيفُ بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ وَالْإِضَافَةُ فِي قَوْلِهِ عَقَّدْتُمُ الْإِيمَانَ وَتَحْلَةُ أَيْمَانِكُمْ مُنْصَرَفًا إِلَى الْيَمِينِ لِلْمَعْبُودَةِ عَلَيْهِمْ وَهِيَ الْيَمِينُ بِاللَّهِ وَحِينَئِذٍ فَلَا يَسْلُمُ الْفِعْلُ إِلَّا لِلرُّوْفِ عِنْدَهُمُ وَالْحَلْفُ بِالطَّلَاقِ وَنَحْوِهِ لَمْ يَكُنْ مَرُوفًا عَنْهُمْ وَلَوْ كَانَ الْفِعْلُ عَامًا قَدْ عَلِمْنَا أَنَّهُ لَمْ يَدْخُلْ فِيهِ الْيَمِينُ الَّتِي لَيْسَتْ مَشْرُوعَةً كَالْيَمِينِ بِالْمَخْلُوقَاتِ فَلَا يَدْخُلُ الْحَلْفُ بِالطَّلَاقِ وَنَحْوِهِ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْيَمِينِ الْمَشْرُوعَةِ لِقَوْلِهِ مَنْ كَانَ حَالِمًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ وَالْأَقْلِيصُ وَهَذَا سَوْأَلٌ مَنْ يَقُولُ كُلُّ يَمِينٍ غَيْرُ مَشْرُوعَةٍ فَلَا كَفَارَةَ لَهَا وَلَا حَنْتَ فَيَقَالُ لِقَوْلِ الْيَمِينِ شَمْلُ هَذَا كُلُّهُ بِدَائِلِ اسْتِمَالِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالصَّحَابَةِ وَالْعُلَمَاءِ اسْمُ الْيَمِينِ فِي هَذَا كُلِّهِ كَقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التَّنْذِرُ حَلْفٌ وَقَوْلِ الصَّحَابَةِ لِمَنْ حَلَفَ بِالْهُدَى بِالْمَتَّقِ كَفَرِيْمَيْتُكَ وَكَذَلِكَ فَهِيَ الصَّعْبَةُ مِنْ كَلَامِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا سَنَذْكُرُهُ وَلَا دَخَالَ الْعُلَمَاءُ كَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ حَلَفَ فَقَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَإِنْ شَاءَ فُلٌّ وَإِنْ شَاءَ تَرْكٌ وَيَدْخُلُ عَلَى عَمُومِهِ فِي الْآيَةِ نَهْيٌ

سبحانه قال (لم تحرم ما أحل الله لك) ثم قال (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) فالتفتى هذا أن نفس تحريم الحلال يمين كما استدلل به ابن عباس وغيره وسبب نزول الآية أما تحريمه السبل وأما تحريمه ماوية القبطية وعلى التقديرين فتحريم الحلال يمين على ظاهر الآية وليس يميناً بالله ولهذا أفتى جمهور الصحابة كمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وغيرهم أن تحريم الحلال يمين مكفرة أما كفارة كبرى كالظهار وأما كفارة صغرى كاليمين بالله وما زال السلف يسمون الظهار ونحوه يميناً وأيضاً فإن قوله (لم تحرم ما أحل الله لك) أما أن يراد به لم تحرم بلفظ الحرام ولما لم تحرمه باليمين بالله تعالى ونحوها وأما لم تحرمه مطلقاً فإن أريد الأول والثالث فقد ثبت تحريمه بنير الحلف بالله ثم فيم وإن أريد به تحريمه بالحلف بالله فقد سمي الله الحلف بالله تحريماً للحلال ومعلوم أن اليمين بالله لم يوجب الحرمة الشرعية لكن لما أوجبت امتناع الحالف من الفعل فقد حرمت عليه الفعل تحريماً شرطياً لا شرعياً فكل يوجب امتناعه من الفعل فقد حرمت عليه الفعل فيدخل في قوله (لم تحرم ما أحل الله لك) (وحينئذ نقوله) (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) لا بد أن يعم كل يمين حرمت الحلال لأن هذا حكم ذلك الفصل فلا بد أن يطابق صورته لأن تحريم الحلال هو سبب قوله (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) وسبب الجواب إذا كان عاماً كان الجواب عاماً لئلا يكون جواباً عن البعض دون البعض مع قيام السبب المقضى للتنميم وهذا التقدير في قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) إلى قوله (ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم) وأيضاً فإن الصحابة فهمت العموم وكذلك العلماء عامتهم حلوا الآية على اليمين بالله وغيرها وأيضاً فنقول على الرأس سلمنا أن اليمين المذكورة في الآية المراد بها اليمين بالله تعالى وإن ما سوى اليمين بالله تعالى لا يلزم بها حكم فمعلوم أن من حلف بصفاته كالحلف به كما لوقال وعزاه الله تعالى أولم ير الله أو القرآن العظيم فإنه قد ثبت جواز الحلف بالصفات ونحوها عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ولأن الحلف بصفاته كالاستمادة بها وأن كانت الاستمادة لا تكون إلا بالله في مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم أعوذ بوجهك وأعوذ بكلمات الله التامات وأعوذ برضائك من سخطك ونحو ذلك وهذا أمر متقرر عند العلماء وإذا كان كذلك فالحلف بالنذر والطلاق ونحوهما هو الحلف بصفات الله فإنه إذا قال إن فلت كذا فلي الحج فقد حلف بإيجاب الحج عليه وإيجاب الحج عليه

حكم من أحكام الله تعالى وهو من صفاته وكذلك لو قال فلي تحير برقة وإذا قال فاسرأني طالق وعبدى  
حر قد حلف بإزالة ملكه الذي هو تحريمه عليه والتحرير من صفات الله كما أن الإيجاب من صفات  
الله تعالى وقد جعل الله ذلك من آياته في قوله (ولا تتخذوا آيات الله هزواً) فجعل صدوره في  
التكاح والطلاق والخلع من آياته لكنه إذا حلف بالإيجاب والتحرير فقد عقد الميمين لله كما يقصد  
النذر لله فإن قوله على الحج والصوم عقد لله ولكن إذا كان حالاً فهو لم يقصد المقدس بل قصد  
الحلف به فإذا حث ولم يوف به فقد ترك ما عقد لله كما أنه إذا فعل المحلوف فقد ترك ما عهده  
بالله (يوضح ذلك) أنه إذا حلف بالله أو بغير الله مما يسميه بالحلف فأنما حلف به ليعقده المحلوف  
عليه ويربطه به لأنه يسميه في قلبه إذا ربط به شيئاً لم يجمعه فإذا حل ما ربطه به فقد انتقصت  
عظمته من قلبه وقطع السبب الذي بينه وبينه وكما قال بعضهم الميمين للعقد على نفسه لحق من  
له حق ولهذا إذا كانت الميمين غموساً كانت من الكبائر للوجبة للنار كما قال تعالى (إن الذين  
يشترون عهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر  
إليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم) وذكرها النبي صلى الله عليه وسلم في عد الكبائر  
وذلك أنه إذا قصد أن يعقد بالله ما ليس منقاداً به فقد نقص الصلة التي بينه وبين ربه بمنزلة من  
أخبر عن الله بما هو منزعه عنه أو تبرأ من الله بخلاف ما إذا حلف على المستقبل فإنه عقد بالله  
فعلاً قاصداً لعقده على وجه التمظيم لله لكن الله أباح له حل هذا العقد الذي عقده كما يسبح  
له ترك بعض الواجبات لحاجة أو يزيل عنه وجوبها ولهذا قال أكثر أهل العلم إذا قل هو  
يهودي أو نصراني إن لم يفعل ذلك فهي يمين بمنزلة قوله والله لأفعلن لأنه ربط عدم الفعل  
بكفره الذي هو براءته من الله فيكون قد ربط الفعل بإيمانه بالله وهذا هو حقيقة الحلف بالله  
فربط الفعل بأحكام الله من الإيجاب والتحرير أدنى حالاً من ربطه بالله (يوضح ذلك) أنه إذا  
عقد الميمين بالله فهو عقد لما بإيمانه بالله وهو ما في قلبه من حلال الله وأكرمه الذي هو حد الله  
ومثله الأعلى في السموات والأرض كما أنه إذا سبح الله وذكره فهو مسبح لله وذكره له بقدر  
ما في قلبه من معرفته وعبادته ولذلك جاء التسبيح تارة لاسم الله كما في قوله (سبح اسم  
ربك الأعلى) وتارة له كما في قوله (وسبحوه بكرة وأصيلاً) وكذلك أنه ذكر كما في قوله (وذكر  
اسم ربك بكرة وأصيلاً) مع قوله (اذكروا الله ذكراً كثيراً) فثبت عظم البدن به بتسبيح

اسمه أو الحلف به أو الاستمادة به فهو مسيح له بتوسط المثل الاعلى الذى فى قلبه من معرفته  
وعبادته وعظمته ومحبته علما وفضلا واجلالا واکراما وحكم الايمان والكفر انما يعود الى  
ما كسبه قلبه من ذلك كما قال سبحانه (لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما  
كسبت قلوبكم) وكما فى موضع آخر (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) فلو اعتبر الشارع  
ما فى لفظة القسم من العقادة بالايمان وارتباطه به دون قصد الحلف لكان موجبه انه اذا  
حنث بنير ايمانه وتزول حقيقته كما قال لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن وكما انه اذا حلف  
على ذلك يمينا فاجرة كانت من الكبار واذا اشترى بها مالا معصوما فلا خلاق له فى الآخرة  
ولا يكلمه الله يوم القيامة ولا يزيكه وله عذاب اليم لكن الشارع علم أن الحالف بها ليفعلن أو  
لا يفعلن ليس غرضه الاستخفاف بحرمة اسم الله والتعلق به لنرض الحالف اليمين النمس  
فشرع له الكفارة وحل هذا العقد وأسقطها عن لنو اليمين لانه لم يقصد قلبه شيأ من الجنابة  
على ايمانه فلا حاجة الى الكفارة واذا ظهر أن موجب لفظ اليمين انعقاد الفعل بهذا  
اليمين الذى هو ايمانه بالله فاذا عدم الفعل كان مقتضى لفظه عدم ايمانه هذا لولا ما شرع الله  
من الكفارة كما ان مقتضى قوله ان فملت كذا أو جب على كذا انه عند الفعل يجب ذلك الفعل  
لولا ما شرع الله من الكفارة (يوضح ذلك) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف بنير  
ملة الاسلام فهو كما قال أخرجه فى الصحيحين فجعل اليمين النمس فى قوله هو يهودى أو  
نصراني ان فعل كذا كانمس فى قوله واقه ما فملت كذا اذ هو فى كلا الامرين قد قطع  
عهده من الله حيث علق الايمان بأمر ممدوم والكفر بأمر موجود بخلاف اليمين على المستقبل  
وطرد هذا المعنى ان اليمين النمس اذا كانت فى الذر أو الطلاق أو العتاق وقع المعلق به ولم  
ترفع الكفارة كما يقع الكفر بذلك فى أحد قولى العلماء وبهذا يحصل الجواب عن قولهم المراد  
به اليمين المشروعة وأيضا قوله سبحانه وتعالى (ولا تجعلوا الله عرضة لايامنكم ان تبروا وتشتقوا  
وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم) فان السلف يجمعون أو كالمجمعين على ان منهاها انكم  
لا تجعلوا الله مانعا لكم اذا حلقتم به من البر والتقوى والاصلاح بين الناس بأن يحلف الرجل  
أن لا يفعل مروفا مستحبا أو واجبا أو ليفعل مكروها أو حراما ونحوه فاذا قيل له افضل ذلك  
أو لا تفعل هذا قال قد حلفت بالله فيجعل الله عرضة ليمينه فاذا كان قد نهى عباده أن يجعلوا

نفسه ما لما لم في الحلف من البر والتقوى والحلف بهذه الايمان ان كان داخلا في عموم الحلف به وجب أن لا يكون ما لما من باب التنبيه بالا على على الادنى فانه اذا نهى عن ان يكون هو سبحانه عرضة لايماننا ان يبر ونشئ غيره أولى ان نكون منهيين عن جملة عرضة لايماننا واذا تبين اننا منهيون عن ان نجعل شيئا من الاشياء عرضة لايماننا ان يبر ونشئ ونصلح بين الناس فعلوم ان ذلك انما هو لما في البر والتقوى والاصلاح مما يحبه الله ويأمر به فاذا حلف الرجل بالنذر أو الطلاق أو بالعتاق وان لا يبر ولا يتق ولا يصلح فهو بين أمرين ان وفى بذلك فقد جعل هذه الاشياء عرضة ليمينه ان يبر ويتق ويصلح بين الناس وان حث فيها وقع عليه الطلاق ووجب عليه فعل المنذور فقد يكون خروج أهله وماله منه أبعد عن البر والتقوى من الامر المحلوف عليه فان أقام على يمينه ترك البر والتقوى وان خرج عن أهله وماله وترك البر والتقوى فصارت عرضة ليمينه ان يبر ويتق فلا يخرج عن ذلك الا بالكفارة وهذا المعنى هو الذي دلت عليه السنة في الصحيحين من حديث همام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن يبلع أحدكم يمينه في أهله آثم له عند الله من أن يعطي كفارته التي اقترض الله عليه رواه البخاري ايضا من حديث عكرمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من استلج في أهله يمين فهو أعظم اثما فاعبر النبي صلى الله عليه وسلم ان اللجاج باليمين في أهل الحالف أعظم اثما من التكفير واللجاج التماذي في المصومة ومنه قيل وجعل بلوج اذا تماذى في المصومة ولهذا سمي العلماء هذا نذر اللجاج والتضبط فانه يبلغ حتى يمتدحه ثم يبلغ في الامتناع من الحث فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان اللجاج باليمين أعظم اثما من الكفارة وهذا عام في جميع الايمان وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبد الرحمن ابن سمره اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك أخرجاه في الصحيحين وفي رواية في الصحيحين فكفر عن يمينك وأت الذي هو خير ووروى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليقل الذي هو خير وفي رواية فيأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه وهذا نكرة في سياق الشرط فيم كل حلف على يمين كائنا ما كان الحلف فاذا رأى غير اليمين المحلوف عليها خيرا منها وهو ان يكون المحلوف عليها تركا لخير فيرى فله خير من

تركه أو يكون فلا لشر فيرى تركه خيرا من فعله فقد أسره النبي صلى الله عليه وسلم أن يأتي  
الذي هو خير ويكفر عن يمينه وقوله هنا على يمين هو والله أعلم من باب تسمية المفعول باسم  
المصدر سمي الأمر المحلوف عليه يميننا كما يسمى المخلوق خلقا والاضروب ضربا والمبيع بيعا ونحو  
ذلك وكذلك أخرجاه في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري في قصته وقصة أصحابه لما جاؤا  
إلى النبي صلى الله عليه وسلم ليستعملوه فقال والله ما أحللكم وما عندي ما أحللكم عليه ثم  
قال إني إن شاء الله لأحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا كفرت عن يميني وأتيت  
الذي هو خير وروى مسلم في صحيحه عن عدي بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
إذا حلف أحدكم على اليمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفرها وليأت الذي هو خير وفي  
رواية لمسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا فليكفرها وليأت الذي هو خير وقد رويت  
هذه السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير هذه الوجوه من حديث عبد الله بن عمر وعوف  
ابن مالك الجشمي فهذه نصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم المتواترة أنه أمر من حلف  
على يمين فرأى غيرها خيرا منها أن يكفر بيمينه ويأتي الذي هو خير ولم يفرق بين الحلف بالله  
أو بالنذر ونحوه وروى النسائي عن أبي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما على  
الأرض يمين أحلف عليها فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيتها وهذا صريح بأنه قصد تميم كل يمين  
في الأرض وكذلك الصحابة فهم أمانة دخول الحلف بالنذر في هذا الكلام فروى أبو داود  
في سننه حدثنا محمد بن المنهال حدثنا يزيد بن زريع حدثنا خبيب المعلم عن عمرو بن شعيب  
عن سعيد ابن المسيب أن أخوين من الأنصار كان بينهما ميراث فسأل أحدهما صاحبه القسمة  
فقال إن عدت تسألني القسمة فكل مال لي في رواج الكعبة فقال له عمر إن الكعبة غنية عن  
مالك كفرن يمينك وكلم أخاك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يمين عليك ولا نذر  
في مصيبة الرب ولا في قطيعة الرحم وفيما لا يملك فهذا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أمر هذا الذي  
حلف بصيغة الشرط ونذر نذر الهجاج والنضب بأن يكفر بيمينه وإن لا يفضل ذلك المنذور واحتج  
بما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يمين عليك ولا نذر في مصيبة الرب ولا في قطيعة  
الرحم وفيما لا يملك ففهم من هذا أن من حلف بيمين أو نذر على مصيبة أو قطيعة فإنه لا وفاء عليه  
في ذلك النذر وإنما عليه الكفارة كما أفتاه عمر ولولا أن هذا النذر كان عنده يميناً لم يقل له

كفر عن يمينك وانما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يمين ولا نذر لان اليمين ما قصد بها الحض  
 أو المنع والنذر ما قصد به التقرب وكلاهما لا يوفى به في المصية والقطيعة وفي هذا الحديث  
 دلالة أخرى وهو ان قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يمين ولا نذر في مصيبة الرب ولا في  
 قطيعة الرحم يعم جميع ما يسمى يميناً أو نذراً سواء كانت اليمين بالله أو كانت بوجوب ما ليس  
 بواجب من الصدقة أو الصيام أو الحج أو الهدى أو كانت بتحريم الحلال كالظهار والطلاق  
 والعتاق ومقصود النبي صلى الله عليه وسلم اما ان يكون نيه عن فعل المحلوف عليه من  
 المصية والقطيعة قطعاً أو يكون مقصوده مع ذلك انه لا يلزمه ما في اليمين والنذور من  
 الايجاب والتحريم وهذا الثاني هو الظاهر لاستدلال عمر بن الخطاب به فانه لولا ان الحديث  
 يدل على هذا لم يصح استدلال عمر بن الخطاب رضي الله عنه على ما أجاب به السائل من  
 الكفاية دون اخراج المال في كسوة الكعبة ولان لفظ النبي صلى الله عليه وسلم يعم ذلك  
 كله وأيضاً كما تبين دخول الحلف بالنذر والطلاق والعتاق في اليمين والحلف في كلام الله تعالى  
 وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ماروي ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من  
 حلف على يمين وقال ان شاء الله فلا حنت عليه رواه أحمد والنسائي والترمذي وقال حديث  
 حسن وأبو داود ولفظه حدثنا أحمد بن حنبل ثنا سفيان عن أبيوب عن نافع عن ابن عمر يبلغ  
 به النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فقال ان شاء الله فقد استثنى ورواه أيضاً  
 من طريق عبد الرزاق عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف  
 فاستثنى فان شاء رجع وان شاء ترك غير حنت وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم من حلف فقال ان شاء الله لم يحنث رواه أحمد والترمذي وابن ماجه ولفظه فله  
 قنياه والنسائي وقال فقد استثنى ثم عامة الفقهاء ادخلوا الحلف بالنذر والطلاق والعتاق في هذا  
 الحديث وقالوا ينفع فيه الاستثناء بالشيئة بل كثير من أصحاب أحمد يحمل الحلف بالطلاق  
 لاخلاف فيه في مذهبه وانما الخلاف فيما اذا كان بصيغة الجزاء وانما الذي لا يدخل عند  
 أكثرهم هو نفس ايقاع الطلاق والعتاق والفرق بين ايقاعها والحلف بهما ظاهر وسند كثر  
 ان شاء الله قاعدة الاستثناء فاذا كانوا قد ادخلوا الحلف بهذه الاشياء في قوله من حلف على  
 يمين فقال ان شاء الله فلا حنت عليه فكذلك يدخل في قوله من حلف على يمين فرائي غيرها



غيرا منها قليات الذي هو خير وليكثر عن يمينه فان كلا اللفظين سواء وهذا واضح لمن  
 تأمله فان قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه لفظ  
 العموم فيه مثله في قوله من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها قليات الذي خير وليكثر  
 عن يمينه واذا كان لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم في حكم الاستثناء هو لفظه في حكم  
 الكفارة وجب ان يكون كل ما ينفع فيه الاستثناء ينفع فيه التكفير وكل ما ينفع فيه التكفير  
 ينفع فيه الاستثناء كما نص عليه أحمد في غير موضع ومن قال ان الرسول صلى الله عليه وسلم  
 قصد بقوله من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه جميع الايمان التي يحلف بها  
 من اليمين بالله وبالنذر والطلاق والعتاق وقوله من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها  
 انما قصد به اليمين بالله أو اليمين بالله والنذر وقوله ضيف فان موجب حضور أحد اللفظين  
 بقلب النبي صلى الله عليه وسلم مثل حضور موجب اللفظ الآخر اذ كلاهما لفظ واحد والحكم  
 فيهما من جنس واحد وهو رفع اليمين اما بالاستثناء واما بالتكفير وبمد هذا فاعلم ان الامة  
 اتفقت في دخول الطلاق والعتاق في حديث الاستثناء على ثلاثة أقسام تقوم قالوا يدخل  
 في ذلك الطلاق والعتاق انفسهما حتى لو قال أنت طالق ان شاء الله وأنت حر ان شاء الله  
 دخل ذلك في عموم الحديث وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وغيرهما وقوم قالوا يدخل في  
 ذلك الطلاق والعتاق لا إقاعهما ولا الحلف بهما لا بصيغة الجزاء ولا بصيغة القسم وهذا أشهر  
 القولين في مذهب مالك واحدى الروايتين عن أحمد والقول الثالث ان إقاع الطلاق والعتاق  
 لا يدخل في ذلك بل يدخل فيه الحلف بالطلاق والعتاق وهذه الرواية الثانية عن أحمد ومن  
 أصحابه من قال ان كان الحلف بصيغة القسم دخل في الحديث ونقضته المشيئة رواية واحدة وان  
 كان بصيغة الجزاء ففيه روايتان وهذا القول الثالث هو الصواب لما تقرر معناه عن أصحاب  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وجمهور التابعين كسميد بن المسيب والحسن لم يجهلوا في  
 الطلاق استثناء ولم يجهلوه من الايمان ثم قد ذكرنا عن الصحابة وجمهور التابعين انهم جعلوا  
 الحلف بالصدقة والمهدي والعتاق ونحو ذلك يمينا مكفرة وهذا معنى قول أحمد في غير موضع  
 الاستثناء في الطلاق والعتاق ليسا من الايمان وقال أيضا الثنيا في الطلاق لا أقول به وذلك ان  
 الطلاق والعتاق جزما واقمان وقال أيضا انما يكون الاستثناء فيما يكون فيه كفارة والطلاق

والتناق لا يكفران وهذا الذي قاله ظاهر وذلك ان إيقاع الطلاق والتناق ليس بينهما أصلا وإنما هو بمنزلة الضر عن القصاص والابراء من الدين ولهذا لو قال والله لا أحلف عينا ثم أعنت عبدا له أو طلق امرأته أو أبرأ غريمه من دم أو مال أو عرض فانه لا يحث ما عنت أحدا خالف في ذلك فن أدخل إيقاع الطلاق والتناق في قول النبي صلى الله عليه وسلم من حلف على عين فقال ان شاء الله لم يحث بعد حمل العام مالا يحتمله كما ان من أخرج من العام قوله الطلاق يلزمي لافمن كذا أو لا أفعله ان شاء الله أو ان فعلته فامرأتي طالق ان شاء الله فقد أخرج من القول العام ما هو داخل فيه قال هذا عينا بالطلاق والتناق وهما ينفين تقليد أحمد بقوله الطلاق والتناق ليسا من الايمان فان الحلف بهما كالحلف بالصدقة والحج ونحوهما وذلك معلوم بالا اضطرار عقلا وعرفا وشرعا ولهذا لو قال والله لا أحلف على عيني أبدا ثم قال ان فعلت كذا فامرأتي طالق حث وقد تقدم ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سموه عينا وكذلك الفقهاء كلهم سموه عينا وكذلك عامة المسلمين سموه عينا ومعنى العين موجود فيه فانه اذا قال احلف بالله لافمن ان شاء الله فان المشيئة تعود عند الاطلاق الى الفعل المحلوف عليه والمعنى اني حالف على هذا الفعل ان شاء الله فله فاذ لم يفعل لم يكن قد شاء فلا يكون ملتزما له فلو نوى عوده الى الحلف بل يقصد أي الحالف ان شاء الله ان أكون حالفا كان معنى هذا منابر الاستثناء في الانشاء كالطلاق وعلى مذهب الجمهور لا ينضم ذلك وكذلك قوله الطلاق يلزمي لافمن كذا ان شاء الله تعود المشيئة عند الاطلاق الى الفعل فالمعنى لافمن ان شاء الله فله ففعل لم يفعل لم يكن الله قد شاء فلا يكون ملتزما للطلاق بخلاف ما لو عني بالطلاق يلزمي ان شاء الله لزومه اياه فان هذا بمنزلة قوله أنت طالق ان شاء الله وقول أحمد انما يكون الاستثناء فيما فيه حكم الكفارة والطلاق والتناق لا يكفران كلام حسن يبلغ لما تقدم من ان النبي صلى الله عليه وسلم أخرج حكم الاستثناء وحكم الكفارة عرجا واحدا بصيغة الجزاء وبصيغة واحدة فلا يفرق بين ما جمعه النبي صلى الله عليه وسلم انما يقع لما علق به الفعل فان الاحكام التي هي الطلاق والتناق ونحوهما لا تلتقي على مشيئة الله تعالى بعد وجود أسبابها فانها واجبة بوجوب أسبابها فاذا انقضت أسبابها فقد شاءها الله وتما تلتقي على الحوادث التي قد يشاءها الله وقد لا يشاءها من أفعال العباد ونحوها والكفارة انما شرع لما يحصل من

الحث في اليمين التي قد يحصل فيها الموافقة بالر تارة والمخالفة بالحث أخرى ووجوب الكفارة بالحث في اليمين التي تحتل الموافقة والمخالفة كارتفاع اليمين بالمشيئة التي تحتل التعليق وعدم التعليق فكل من حلف على شيء ليقله فلم يقله فإنه ارتكبه بالمشيئة فلا حث عليه وإن لم يقله بالمشيئة لزمه الكفارة بالاستثناء والتكفير يشافيان اليمين إذا لم يحصل فيها الموافقة فهذا أصل صحيح بدفع ما وقع في هذا الباب من الزيادة أو النقص فهذا على ما أوجه كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقال بعد ذلك قول أحمد وغيره الطلاق والتناق لا يكفران كقول غيره لا استثناء فيهما وهذا في إيقاع الطلاق والتناق وأما الحلف بهما فليس تكفيراً لهما وإنما هو تكفير للحلف بهما كما أنه إذا حلف بالصلاة والصيام والصدقة والحج والهدى ونحو ذلك في نذر اللجاج وانضبط فإنه لم يكفر للصلاة والصيام والحج والهدى وإنما يكفر الحلف بهما والا فالصلاة لا كفارة فيها وكذلك هذه العبادات لا كفارة فيها لمن يقدر عليها وكما أنه إذا قال إن ضلت كذا فليأتني أو أتق فان عليه الكفارة بخلاف في مذهب أحمد وموافقة من القائلين بنذر اللجاج وانضبط وليس ذلك تكفيراً لأنني وإنما هو تكفير للحلف به فلازم قول أحمد هذا أنه إذا جعل الحلف بهما يصح فيه الاستثناء كان الحلف بهما يصح فيه الكفارة وهذا موجب سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما تقدمناه وأما من لم يجعل الحلف بهما يصح فيه الاستثناء كأحد القولين في مذهب أحمد ومذهب مالك فهو قول مرجوح ونحن في هذا المقام إنما نتكلم بتقدير تسليمه وسنتكلم إن شاء الله في مسألة الاستثناء على حده وإذا قال أحمد وغيره من العلماء أن الحلف بالطلاق والتناق لا كفارة فيه لأنه لا استثناء فيه لزم من هذا القول أن الاستثناء في الحلف بهما وأما من فرق من أصحاب أحمد فقال يصح في الحلف بهما الاستثناء ولا يصح الكفارة فهذا لم أعلمه منصوصاً عن أحمد ولا عنهم مذكورون فيه من قوله حيث لم يجدوه نص في تكفير الحلف بهما على روايتين كما نص في الاستثناء في الحلف بهما على روايتين لكن هذا القول لازم على إحدى الروايتين عنه التي ينصرونها ومن سوى الانبياء يجوز أن يلزم قوله لو زعم يفتن لزوجها ولو تفتن لكان أما أن يلتزمها أولاً يلتزمها بل يرجع عن الملزوم أولاً لا يرجع عنه ويستمد أنها غير لوازم والفقهاء من أصحابنا وغيرهم إذا خرجوا على قول عالم لوازم قوله وقياسه فأنما إن لا يكون نص على ذلك اللازم لا بنى ولا إثبات أو نص

على نفيه وإذا نص على نفيه فلما ان يكون نص على نفي ثرومه أو لم ينص فإن كان قد نص  
على نفي ذلك اللازم وخرجوا عنه خلاف النصوص عنه في تلك المسألة مثل أن ينص في  
مستثنين متشابهتين على قولين مختلفين أو يدلل مسألة بعملة يقضها في موضع آخر كما علل أحمد  
هنا عدم التكفير بعدم الاستثناء وعنه في الاستثناء روايتان فهذا مبنى على مخرج ما لم يشكلم فيه  
بنفي ولا اثبات هل يسمى ذلك مذهبا أولا يسمى ولاصحابنا فيه خلاف مشهور فالأمر  
والخرق وغيرهما يحملونه مذهبا له والخلال وصاحبه وغيرهما لا يحملونه مذهبا لهما والتحقيق  
أن هذا قياس قوله ولازم قوله فليس بمنزلة المذهب النصوص عنه ولا أيضا بمنزلة ما ليس  
بلازم قوله بل هو منزلة بين منزلتين هـ إذا حيث أمكن أن لا يلززه وأيضاً فإن الله شرع  
الطلاق مبيحا له أو آمرا به أو ملزما له إذا أوقفه صاحبه وكذلك المتق وكذلك النذر  
وهذه المقود من النذر والطلاق والعناق يقتضى وجوب أشياء على البعد أو تحريم أشياء عليه  
والوجوب والتحريم إنما يلزم البعد إذا قصده أو قصد سببه فإنه لو جرى على لسانه هذا  
الكلام بغير قصد لم يلزمه شيء بالاتفاق ولو تكلم بهذه الكلمات مكرها لم يلزمه حكمها عندنا  
وعند الجمهور كما دلت عليه السنة وآثار الصحابة لأن مقصوده إنما هو دفع المكروه عنه لم  
يقصد حكمها ولا قصد الحكم بها ابتداء فكذلك الخائف إذا قل أن لم أقبل كذا فقل الحج أو  
الطلاق ليس يقصد انترام حج ولا طلاق ولا تكلم بما يوجب ابتداء وإنما قصده الحظ على  
ذلك الفعل أو منع نفسه منه كما أن قصد المكروه دفع المكروه عنه ثم قل على طريق المباعدة في  
الحظ والمنع أن فعلت كذا فهذا لا لازم أو هذا على حرام أشد امتناعه من هذا اللازم  
والتحريم طلق ذلك به قصده منهما جميعا لا يثبت أحدهما ولا يثبت سببه وإذا لم يكن قصدا  
للحرم ولا سببه إنما قصده عدم الحكم لم يجب أن يلزمه الحكم وأيضا فإن اليمين بالطلاق  
بدعة محدثة لم يفتنى أنه كان يحلف بها على عهد قدام الصحابة ولكن قد ذكروه في أيمن  
البيعة التي رتبها الحاج بن يوسف وهي تشتمل على ليمين بأفة وصدة المال والطلاق ولتمتاق  
ولم أتف الى الساعة على كلام لاحد من الصحابة في الحلف بالطلاق وإنما لئني بلغت عنهم  
الجواب في الحلف بالطلاق كما تقدم ثم هذه البدعة قد شاعت في لامة ونشرت انتشار عظيم  
ثم لما اعتقد من اعتقد أن الطلاق يقع بها لا محالة صار في وقوع الطلاق بها من لاغ على

الامة ما هو شبهه بالاغلال التي كانت على بنى اسرائيل ونشأ عن ذلك خمسة أنواع من الحيل  
والمفاسد في الايمان حتى اتخذوا آيات الله هزوا وذلك انهم يحلفون بالطلاق على ترك أمور  
لا بد لهم من فعلها اما شرعا واما طبعا وعلى فعل أمور لا يصلح فعلها اما شرعا واما طبعا  
وغالب ما يحلفون بذلك في حال الاجاج والتغضب ثم فراق الأهل فيه من الضرر في الدين  
والدنيا ما يزيد على كثير من أغلال اليهود وقد قيل ان الله انما حرم اللطافة ثلاثا حتى تنكح  
زوجا غيره ثلاثا يتسارع الناس الى الطلاق لما فيه من المفسدة فاذا حلقوا بالطلاق على الامور  
اللازمة أو المنوعة وهم محتاجون الى تلك الامور أو تركها مع عدم فراق الاهل قدحت  
الافكار لهم أنواعا من الحيل أربعة أخذت عن الكوفيين وغيرهم (الحيلة الاولى) في الحلوف  
عليه فيتأول لهم خلاف ما قصدهم وخلاف ما يدل عليه الكلام في عرف الناس وعاداتهم  
وهذا هو الذي وصفه بعض المتكلمين في الفقه ويسمونه باب المعاينة وباب الحيل في  
الايمان وأكثره مما يعلم بالاغترار من الدين انه لا يسوغ في الدين ولا يجوز حمل كلام  
الحالف عليه ولهذا كان الأئمة كاحد وغيره يشددون التنكير على من يحتال في هذه الايمان \*  
(الحيلة الثانية) اذا تذر الاحتيال في الكلام الحلوف عليه احتلوا لفعل الحلوف عليه بأن  
يأسروه بمخالفة امرائه ليفعل الحلوف عليه في زمن اليئونة وهذه الحيلة أحدث من التي قبلها  
وأظنها حدثت في حدود المائة الثالثة فان عامة الحيل انما نشأت عن بعض أهل الكوفة  
وحيلة الخلع لا تنمى على أصلهم لانهم يقولون اذا فعل الحلوف عليه في الدعة وقع به الطلاق  
لان المتدة من فرقة بائة يلحقها الطلاق عندهم فيحتاج المحتال بهذه الحيلة ان يربص حتى  
تتخفى الدعة ثم يفعل الحلوف عليه بعد انقضائها وهذا فيه ضرر عليه من جهة طول الدعة فصار  
يفتي بها بعض أصحاب الشافعي وربما ركنوا بها الى أخذ قوله الموافق لاشهر الروايتين عن  
أحمد من أن الخلع فسخ وليس بطلاق فيصير الحالف كلما أراد الحنث خلع زوجته وفعل  
الحلوف عليه ثم تزوجها فاما ان يفتوه بتقص عدد الطلاق أو يفتوه بمدمه وهذا الخلع الذي  
هو خلع الايمان شبهه بشكاح الحلل سواء فان ذلك عقد لم يقصده وانما قصد ازالته وهذا  
فسخ فسخا لم يقصده وانما قصد ازالته وهذه حيلة محدثة باردة قد صنف أبو عبد الله بن بطة  
جزأ في ابطالها وذكر عن السلف في ذلك من الآثار ما قد ذكرت بمضه في غير هذا الموضع

﴿ الحيلة الثالثة ﴾ إذا تمذر الاحتيال في المحلوف عليه احتالوا في المحلوف به فيطلوونه بالبحث عن شروطه فعاد قوم من المتأخرين من أصحاب الشافعي يعثون عن صفة عقد النكاح لعله اشتمل على أمر يكون به فاسدا ليرتبوا على ذلك ان الطلاق في النكاح الفاسد لا يقع ومذهب الشافعي في أحد قوله وأحمد في إحدى روايته أن الولي الفاسق لا يصح نكاحه والقصوق غالب في كثير من الناس فيقتضون هذه المسئلة بسبب الاحتيال لرفع الطلاق ثم نجد هؤلاء الذين يحتالون بهذه الحيلة انما ينظرون في صفة عقد النكاح وكون فلان الفاسق لا يصح عند إقاع الطلاق الذي قد ذهب كثير من أهل العلم أو أكثرهم الى انه يقع الفاسد في الجملة وأما عند الوطئ والاستمتاع الذي أجمع المسلمون على انه لا يباح في النكاح الفاسد فلا ينظرون في ذلك ولا ينظرون في ذلك أيضا عند الميراث وغيره من أحكام النكاح الصحيح بل عند وقوع الطلاق خاصة وهذا نوع من اتخاذ آيات الله هزوا ومن المكر في آيات الله انما أوجبه الحلف بالطلاق والضرورة الى عدم وقوعه

( الحيلة الرابعة ) الشرعية في فساد المحلوف به أيضا لكن لوجود مانع لاقوات شرط فان أبا العباس بن سريج وطائفة بعده اعتقدوا انه اذا قال لامرأته اذا وقع عليك طلاقى فانت طالق قبل ثلاثا فانه لا يقع عليها بعد ذلك طلاق أبدا لانه اذا وقع النجيز لم يقع الملق واذا وقع الملق امتنع وقوع النجيز فيفضى وقوعه الى عدم وقوعه فلا يقع وأما عامة فقهاء الاسلام من جميع الطوائف أنكروا ذلك بل رأوه من الزلات التي يسلّم بالاضطرار كونها ليست من دين الاسلام حيث قد علم بالضرورة من دين محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم ان الطلاق أمر مشروع في كل نكاح وانه ما من نكاح الا ويمكن فيه الطلاق وسبب التلظ انهم اعتقدوا صحة هذا الكلام فقالوا اذا وقع النجيز وقع الملق وهذا الكلام ليس بصحيح فانه مستلزم وقوع طلاقه مسبوق بثلاث ووقوع طلاقه مسبوق بثلاث متمتع في الشريعة الكلام المشتمل على ذلك باطل واذا كان باطلا لم يلزم من وقوع النجيز وقوع الملق لانه انما يلزم اذا كان التلقيق صحيحا ثم اختلفوا هل يقع من الملق تمام الثلاث أم يبطل التسيق ولا يقع الا المنجز على قولين في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما وما أدري هل استحدث بن سريج هذه المسئلة للاحتيال على دفع الطلاق أم قاله طردا لقياس اعتقد صحته واحتال بها من بعده

لكني رأيت مصنفاً لبعض المتأخرين بعد المائة الخامسة صنفه في هذه المسئلة ومقصوده بها الاحتيال على عدم وقوع الطلاق ولما صاغوها بقوله اذا وقع عليك طلاق فانت طالق قبله ثلاثاً لانه لو قال اذا طلقك فانت طالق قبله ثلاثاً لم تنضم هذه الصيغة في الحيلة وان كان كلامها في الدور سواء وذلك لان الرجل اذا قال لامرأته اذا طلقك فبيدي حر أو فانت طالق لم يحسن الابتطابق ينجزه بعد هذه اليمين أو يلقه بعدها على شرط فيوجد فان كان كل واحد من التنجيز والتطليق الذي وجد شرطه تطليق اما اذا كان قد طلق طلاقها قبل هذه اليمين بشرط ووجد الشرط بعد هذه اليمين لم يكن مجرد وجود الشرط ووقوع الطلاق به تطليقا لان التطليق لا بد ان يصدر عن المطلق ووقوع الطلاق بصفة يقعها غيره ليس فلا منه فاما اذا قال اذا وقع عليك طلاق فهذا يم للنجز والمطلق بعد هذا شرط والواقع بعد هذا شرط يقدم تعلقه فصوروا المسئلة بصور قوله اذا وقع عليك طلاق حتى اذا حلف الرجل بالطلاق لا يفعل شيئاً قالوا له بل اذا وقع عليك طلاق فانت طالق قبله ثلاثاً فيقول ذلك فيقولون له افضل الآن ما حلفت عليه فانه لا يقع عليك طلاق فهذا التسريح المنكر عند عامة أهل الاسلام المعلوم يقينا انه ليس من الشريعة التي يمت الله بها محمد صلى الله عليه وسلم انما تفقه في القالب<sup>(١)</sup> وأحوج كثيرا من الناس الى الحلف بالطلاق والا فلو لا ذلك لم يدخل فيه أحد لان العاقل لا يكاد يقصد انسداد باب الطلاق عليه الا بالبر

﴿الحيلة الخامسة﴾ اذا وقع الطلاق ولم يمكن الاحتيال لافي الحلف عليه قولاً ولا فعلاً ولا في الحلف به ابطالا ولا منما احتالوا لاعادة النكاح بنكاح المحلل الذي دلت السنة واجماع الصحابة مع دلالة القرآن وشواهد الاصول على تحريره وفساده ثم قد تولد من نكاح المحلل من الفساد ما لا يعلمه الا الله كما قد نهينا على بعضه في كتاب اقامة الدليل على بطلان التحليل وأغلب ما يحجج الناس الى نكاح المحلل هو الحلف بالطلاق والا فالطلاق الثلاث لا يقدم عليه الرجل في القالب الا اذا قصده ومن قصده لم يترتب عليه من الندم والفساد ما يترتب على من اضطر لوقوعه لحاجته الى الحنث فهذه المفاسد الخمس التي هي الاحتيال على قرض الايمان واخراجها على مفرومها ومقصودها بالا حتيال بالغلغ وعادة النكاح ثم الاحتيال

عن فساد النكاح ثم الاحتيال بنوع وقوع الطلاق ثم الاحتيال بتسكح الحلل في هذه الامور من المكر والخداع والاستهزاء بإيات الله واللب الذي ينفر العقلاء عن دين الاسلام وبوجوب ظفر الكفار فيه كما رأيت في بعض كتب النصارى وغيرها وتبين لكل مؤمن صحيح الفطرة ان دين الاسلام برئ منه عن هذه الخزعبلات التي تشبه حيل اليهود ومخاريف الرهبان وأكثر ما أوقع الناس فيها وأوجب كثرة انكار الفقهاء فيها واستفراجهم لها هو حلف الناس بالطلاق واعتقاد وقوع الطلاق عند الحنث لاعالة حتى لقد فرغ الكوفيون وغيرهم من فروع الايمان شيئا كثيرا مبناه على هذا الاصل وكثير من الفروع الضعيفة التي يفرضها هؤلاء ونعوم هي كما كان الشيخ أبو محمد المقدسي رحمه الله يقول مثلها مثال رجل بنى دارا حسنة على حجارة منصوبة فاذا نوزع في استحقاق تلك الحجارة التي هي الاساس فاستحقها غيره انهدم بناؤه فان التروع الحسنة ان لم تكن على أصول محكمة والا لم يكن لها منعة فاذا كان الحلف بالطلاق واعتقاد لزوم الطلاق عند الحنث قد أوجب هذه المفساد العظيمة التي قد غيرت بعض أمور الاسلام غلاما من فعل ذلك وقال في هؤلاء شبه من أهل الكتاب كما أخبر به عن النبي صلى الله عليه وسلم مع ان لزوم الطلاق عند الحلف به ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا أفتى به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ولا أحد منهم مما أعله ولا اتفق عليه التابعون لهم باحسان والعلماء بدم ولا هو مناسب لاصول الشريعة ولا حجة لمن قاله أكثر من عادة مستمرة أسندت الى قياس متضد بتقليد لقوم أئمة علماء محمودين عند الامة وهم في الحد فوق ما يظن بهم لكن لم نؤمر عند التنازع الا بالرد الى الله وإلى الرسول وقد خالفهم من ليس دونهم بل مثلهم أو فوقهم فاما قد ذكرنا عن أعيان من الصحابة كعبد الله بن عمر المجمع على امامته وقهره ودينه وأخته حفصة أم المؤمنين وزينب بركة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي من أمثل قبيحات الصحابة الاقواء بالكفارة في الحلف بالمتق والطلاق أولى منه وذكرنا عن طاووس وهو من أفاضل علماء التابعين علما وقها ودينا انه لم يكن يرى البين بالطلاق وقوعة له فاذا كان لزوم الطلاق عند الحنث في لبين به مقتضيا لهذه المفساد وحاله في الشريعة هذه الحل كان هذا دليلا على ما قضى الى هذا الفساد ثم يشرع الله ولا رسوله كما نهنا عليه في ضمان الحد ثلثين يزدء ويسمى ما بيع نخس ونحوها



وذلك ان الحالف بالطلاق اذا حلف ليقطن رحمه وليقطن أباه وليقطن عدوه السلم المصوم  
وليأتين الفاحشة وليشربن الخمر وليفرقن بين المرء وزوجه ونحو ذلك من كبار الانهم والفواحش  
فهو بين ثلاثة أمور اما أن يفعل هذا الحلوف عليه فهذا لا يقوله مسلم لما فيه من ضرر الدنيا  
والآخرة مع ان كثيرا من الناس بل والمفتين اذا رأوه قد حلف بالطلاق كان ذلك سببا  
لتخفيف الامر عليه واقامة عذره واما أن يحتال ببعض تلك الحيل المذكورة كما استخرجه  
قوم من المفتين ففي ذلك من الاستهزاء بآيات الله وغضامته والمكر في دينه والكيده وضمف  
القل والدين والاعتداء لحدوده والانتهاك لحارمه والاحاد في آياته مالا يخاف به وان كان  
في اخواننا الفقهاء من قد يستجيز بعض ذلك فقد دخل من النلط في ذلك وان كان مغفورا  
لصاحبه المجتهد المتق لله ما فساد ظاهر لمن تأمل حقيقة الدين واما ان لا يحتال ولا يفعل الحلوف  
عليه بل يطلق امرأته كما يفعله من يخشى الله اذا اعتقد وقوع الطلاق ففي ذلك من الفساد  
في الدين والدنيا مالا يأذن الله به ولا رسوله أما فساد الدين فان الطلاق منهي عنه مع استقامة  
حال الزوج باتفاق العلماء حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم ان المختلعات والمترعات هن من  
المنافقات وقال أيضا امرأة سألت زوجها بالطلاق من غير ما بأس فحرام عليها راحة الجنة وقد  
اختلف العلماء هل هو محرم أو مكروه وفيه روايتان عن أحمد وقد استحسنوا جواب أحمد  
رضي الله عنه لما سئل عن حلف بالطلاق ليطأن امرأته وهي حائض فقال يطلقها ولا يطأها  
قد أباح الله الطلاق وحرم وطء الحائض وهذا الاستحسان يتوجه على أصليين اما على قوله ان  
الطلاق ليس بحرام واما ان يكون تحريمه دون تحريم الوطء والا فاداك كان كلاهما حراما لم  
يخرج من حرام الا الى حرام وأما ضرر الدنيا فأبين من أن يوصف فان لزوم الطلاق الحلوف  
به في كثير من الاوقات يوجب من الضرر ما لم تأت به الشريعة في مثل هذا قط فان المرأة  
الصالحة تكون في محبة زوجها الرجل الصالح سنين كثيرة وهي متاعه الذي قال فيها رسول  
الله صلى الله عليه وسلم الدنيا متاع وغير متاعها المرأة المؤمنة ان نظرت اليها أعجبتك وان أمرتها  
أطاعتك وان غبت عنها حفظتك في نفسها ومالك وهي التي أمر بها النبي صلى الله عليه وسلم  
في قوله لما سأله المهاجرون أي المال تتخذ فقال لسانا ذا كرا وقلبا شا كرا أو امرأة صالحة تعين  
أحدكم على إيمانه وواه الترمذي من حديث سالم بن أبي الجعد عن ثوبان ويكون منها من المودة

والرحمة ما أمّن الله تعالى بها في كتابه فيكون ألم الفراق أشد عليها من الموت أحيانا وأشد من  
فجاء باللال وأشد من فراق الاوطان خصوصا ان كان بأحدهما علاقة من صاحبه أو كان يتبعها أطفال  
يضيعون بالفراق ويضد حالهم ثم يفضى ذلك الى القطيعة بين أقاربها ووقوع الشر لما زالت نعمة  
المصاهرة التي أمّن الله تعالى بها في قوله وجعل نسبنا وصبرا ومعلوم ان هذا من الحرج الداخلى في  
عموم قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج ومن السر المنفى بقوله ( يريد الله بكم اليسر ولا  
يريد بكم العسر ) وأيضا فاذا كان الحلو عليه بالطلاق قبل بر واحسان من صدقة أو عاقبة وتعليم علم  
وصلة رحم وجهاد في سبيل الله واصلاح بين الناس ونحو ذلك من الاعمال الصالحة التي يحبها  
الله ويرضاها فانه لما عليه من الضرر العظيم في الطلاق أعظم لا يفضل ذلك بل ولا يؤمر به  
شرعا لانه قد يكون الفساد الناتج من الطلاق أعظم من الصلاح الحاصل من هذه الاعمال  
وهذه للفسدة هي التي أزالها الله ورسوله بقوله تعالى ( ولا تجمعوا الله عرضة لايمانكم )  
وقوله صلى الله عليه وسلم لان يبلغ أحدكم يمينه في أهله آثم له عند الله من أن يأتي الكفارة  
فان قيل فلو الذي أوقع نفسه في أحد هذه الضرائر الثلاث فلا ينبغي له أن يحلف قيل ليس  
في شريعتنا ذنب اذا فعله الانسان لم يكن له مخرج منه بالتوبة الا بضرر عظيم فان الله لم يحمل  
علينا اصرا كما حمله على الذين من قبلنا فب هذا قد أتى كبيرة من الكبائر في حقه بالطلاق ثم  
تاب من تلك الكبيرة فكيف يناسب أصول شريعتنا ان تنفي ضرر ذلك الذنب عليه لا يبعد منه  
مخرجا وهذا بخلاف الذي ينشئ الطلاق لا بالحلف عليه فانه لا يفضل ذلك الا هو مردد بالطلاق  
اما الكراهة للمرأة أو غضب عليها ونحو ذلك وقد جعل الله العلق ثلاثا فاذا كان مما يتكلم  
بالطلاق باختياره وله ذلك ثلاث مرات كان وقوع الضرر بمثل هذا نادرا بخلاف الاول فان  
مقصوده لم يكن الطلاق وانما كان ان يفصل المحبوف عنه أولا فيقله ثم قد يأمره "شرع أو  
تضرره الحاجة الى فعله أو تركه فيزله" طلاق بغير اختيار لاله ولا سببه وأيضا فان الذي  
بمث الله تعالى به محمدا صلى الله عليه وسلم في باب "لايمان تحقّفها بكفارة لا تنقلها  
بالايحباب أو التحريم فنهزم كانوا في الجاهلية يرون الظهار حلالة واستمروا على ذلك في أول  
الاسلام حتى ظاهروا نوس بن الصامت من امرئته وأيضا فلا اعتبار بنذر للرجاء والنعص منه  
ليس بينهما من الفرق الا ما ذكرناه وسنبين ان شاء الله عدم تأثيره والقياس بامه "فارق

أصح ما يكون من الاعتبار باتفاق العلماء المعتبرين وذلك أن الرجل إذا قال إن أكلت أو شربت  
فلي أن أعق عبي أو فلي أن أطلق امرأتي أو فلي الحج أو فانا نحرم بالحج أو فلي صدقة  
أو فلي صدقة فإنه تجزئه كفارة يمين عند الجمهور كما قدمناه بدلالة الكتاب والسنة واجماع الصحابة  
فكذلك إذا قال إن أكلت هذا أو شربت هذا فلي الطلاق أو غاطلاق لي لازم أو فامرأتي  
طالق أو فبيدي أحرار فإن قوله على الطلاق لا أفضل كذا أو الطلاق يلزمني لا أفضل كذا  
فهو بمنزلة قوله على الحج لا أفضل كذا أو الحج لي لازم لا أفضل كذا وكلاهما يمينان معدتان  
ليستا مأثورتين عن الرب ولا معروفتين عن الصحابة وإنما المتأخرون صاغوا من هذه  
الأماني أيانا وربطوا إحدى الجنتين بالأخرى كالإيمان التي كان المسلمون من الصحابة يحلفون  
بها وكانت الرب تحلف بها لا فرق بين هذا وهذا إلا أن قوله إن قلت فلي صدقة يقتضي  
وجوب الصدقة عند الفعل وقوله فامرأتي طالق يقتضي وجود الطلاق فالذي يقتضي وقوع  
الطلاق نفس الشرط وإن لم يحدث بعد هذا طلاقا ولا يقتضي وقوع الصدقة حتى تحدث  
صدقة وجواب هذا الفرق الذي اعتمده الفقهاء المفقرون من وجين (أحدهما) مع الوصف  
الفارق في بعض الأصول المقيس عليها وفي بعض صور الفروع المقيس عليها يان عدم التأثير  
أما الأول فإنه إذا قال إن قلت كذا فلي صدقة أو فانا نحرم أو فبميرى هدى فالملق بالصفة  
وجود الصدقة والأحرام والهدى لا وجوبهما كما أن الملحق في قوله فبميرى حروا امرأتي طالق  
وجود الطلاق والمثل لا وجوبهما ولهذا اختلف الفقهاء من أصحابنا وغيرهم فيما إذا قال هذا  
هدي وهذا صدقة لله هل يخرج عن ملكه أولا يخرج فن قال يخرج عن ملكه فهو كخروج  
زوجته وعبد عن ملكه أكثر ما في الباب أن الصدقة والهدى يملكه الناس بخلاف الزوجة  
والعبد وهذا لا تأثير له وكذلك لو قال على الطلاق لافنان كذا أو الطلاق يلزمني لافنان كذا  
فهو كقوله على الحج لافنان فهنا جعل الحلف به هنا وجوب الطلاق لا وجوده كأنه  
قال إن قلت كذا فلي أن أطلق فبعض صور الحلف بالطلاق يكون الحلف به صينة وجود  
وأما الثاني فيقول هب إن الملحق بالفعل هنا وجود الطلاق والمثل هناك وجوب  
الصدقة والحج والصيام والاهداء ليس موجب الشرط ثبوت هذا الوجوب بل تجزئه كفارة  
يمين كذلك عند الشرط لا يثبت هذا الوجوب بل يجزئه كفارة يمين عند وجود الشرط فإن

كان عند الشرط لا يثبت ذلك الوجوب كذلك عند الشرط لا يثبت هذا الوجود بل كما لو قال هو يهودي أو نصراني أو كافر ان فعل كذا فان المطلق هنا وجود الكفر عند الشرط ثم اذا وجد الشرط لم يوجد الكفر بالاتفاق بل يلزمه كفارة يمين أو لا يلزمه شيء ولو قال اجدها هو يهودي أو نصراني أو كافر يلزمه الكفر بمنزلة قوله ابتداء يهودي حر وامرأني طالق وهذه البينة هدي وطى صوم هدي وطى صوم يوم الخميس ولو علق الكفر بشرط قصد وجوده كقوله اذا هل الملال قد برئت من دين الاسلام لكان الواجب انه يحكم بكفره لكن لا يباشر الكفر لان توقيته دليل على فساد عقيدته قيل فالحلف بالانذر انما عليه فيه الكفارة فقط قيل مثله في الحلف بالعتق وكذلك الحلف بالطلاق كما لو قال فلي أن أطلق امرأتي ومن قال انه اذا قال فلي أن أطلق امرأتي لا يلزمه شيء قياس قوله في الطلاق لا يلزمه شيء ولما نوقف طلوس في كونه يميناً وان قيل انه يخير بين الوفاء به والتكفير فكذلك هنا يخير بين الطلاق والعتق وبين التكفير فان وطى امرأته كان اختياراً للتكفير كما انه في الظهار يكون غيراً بين التكفير وبين تطبيقها فان وطئها لزمته الكفارة لكن في الظهار لا يجوز له الوطء حتى يكفر لان الظهار منكر من القول وزور حرماً عليه وأما هنا قوله ان فعلت فلي طالق بمنزلة قوله فلي أن أطلقها أو قال والله لأطلقنها ان لم يطلقها فلا شيء وان طلقها فلي كفارة يمين • يبقى أن يقال هل تجب الكفارة على الفور اذا لم يطلقها حيث شئ كما لو قال والله لأطلقها اللهاء ولم يطلقها أولاً لا تجب الا اذا مزم على امساكها أو لا تجب حتى يوجد منه ما يدل على الرضاء بها من قول أو فعل كالذي يخير بين فراها وامساكها ونحوه كالتمتع تجب ابتداءً أو لا تجب بحال حتى يفوت الطلاق قيل الحكم في ذلك كما لو قال فثلث مالي صدقة أو هدي ونحو ذلك والاقيس في ذلك انه غير بينهما على التراخي ما لم يوجد منه ما يدل على الرضاء بأحدهما كسائر أنواع الخيار

﴿فصل ١٠﴾ موجب نذر اللجاج والنفضب عندنا أحد شيئين على نشهور اما التكفير واما فعل الملق ولا رب ان موجب اللفظ في مثل قوله ان فعلت كذا فلي صدقة ركعتين أو صدقة ألف أو فلي الحج أو صوم شهر هو الوجوب عند "فمن فهو مخير بين هذا الوجوب وبين وجوب الكفارة فاذا لم يلزم الوجوب الملق ثبت وجوب الكفارة فلا يلزم له أحد

الوجوبين كل منهما ثابت بتقدير عدم الآخر كما في الواجب الخفي وكذلك ان قال ان فلت  
 كذا فلي عتق هذا العبد أو تطلق هذه المرأة أو علي ان أتصدق أو أهدي فان ذلك يوجب  
 استحقاق العبد للاعتاق والمال للتصدق والبدنة للهدى ولو انه نجز ذلك فقال هذا المال صدقة  
 وهذه البدنة هدى وعلي عتق هذا العبد قبل يخرج من ملكه بذلك أو يستحق الاخراج  
 فيه خلاف وهو يشبه قوله هذا وهذا وقفا اذا قال هذا العبد حر وهذه المرأة طلاق فهو  
 اسقاط بمنزلة قوله فلان برة من كذا أو من دم فلان أو من فذني فان اسقاط حق الدم  
 والمال والمرض من باب اسقاط حق الملك بملك البضع وملك الجين • فان قال ان فلت فلي  
 الطلاق أو فلي العتق أو فامرأي طالق أو فبيدي أحرار وقلنا ان موجه أحد الامرين فانه  
 يكون غير آيين وتوقع ذلك وبين وجوب الكفارة كما لو قال فهذا المال صدقة أو هذه البدنة  
 هدى ونظير ذلك ما لو قال اذا طلعت الشمس فبيدي أحرار أو نسائي طواقي وقلنا التخيير  
 اليه فانه اذا اختار أحدهما كان ذلك بمنزلة اختياره أحد الامرين من التوقع أو وجوب  
 الكفارة ومثال ذلك أيضا اذا أسلم وتحت أكثر من أربع أو أختان فاختر احدهما فهذه  
 المواضع التي تكون القرعة أحد اللازمين اما قرعة معين أو نوع القرعة لا يحتاج انشاء طلاق  
 لكن لا يتعين الطلاق الا بما يوجب تعيينه كما في النظائر المذكورة ثم اذا اختار الطلاق قبل  
 يقع من حين الاختيار أو من حين الحث يخرج على نظير ذلك فلو قال في جلس مسائل نذر  
 اللجاج والنضب اخترت التكفير أو اخترت فل المنذور هل يتعين بالقول أو لا يتعين الا  
 بالفعل ان كان التخيير بين الوجوبين تعين بالقول كما في التخيير بين الانشاء وبين الطلاق والعتق  
 وان كان بين الفضلين لم يتعين الا بالفعل كالتخيير بين خصال الكفارة وان كان بين الفعل  
 والحكم كما في قوله ان فلت كذا فبيدي حر أو امرأي طالق أو دى هدى أو مالي صدقة  
 أو بدنتي هدى تعين الحكم بالقول ولم يتعين الفعل الا بالفعل •

﴿فصل﴾ وأما تحريم الجمع فلا يجمع بين الاختين بنص القرآن ولا بين المرأة وعمتها  
 ولا بين المرأة وخالتها لا تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى فانه قد  
 ثبت في الحديث الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك فروي انه قال انكم  
 اذا فلتتم ذلك قطعتم بين أرحامكم ولو رضيت احدهما بنكاح الاخرى عليها لم يجر فان الطبع

يشير ولهذا لما عرضت أم حبيبة على النبي صلى الله عليه وسلم ان يتزوج أختها فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم أو تحمين ذلك فقالت لست لك بمخلية وأحق من شركتي في الخير أختي فقال أنها لا تحمل لي فقيل له أنا نكحتك أنك فأكع درة بنت أبي سلمة فقال لو لم تكن ربيتي في خبري لما حلت لي فاتها بنت أخي من الرضاع أرضعتي وأبؤها أبا سلمة ثوبية أمة أبي لهب فلا تعرضن على بناتكن ولا اخواتكن وهذا متفق عليه بين العلماء والضابط في هذا ان كل امرأتين بينهما رحم محرم فانه يحرم الجمع بينهما بحيث لو كانت احدهما ذكراً لم يجز له الزوج بالاخرى لاجل النسب فان الرحم المحرم لها أرومة أحكام حكماء متفق عليهما وحكماء متنازع فيهما فلا يجوز ملكها بالنكاح ولا وطئها فلا يتزوج الرجل ذات رحمه المحرم ولا يقربى بها وهذا متفق عليه بل وهنا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فلا تحل له بشكاح ولا ملك يمين ولا يجوز له ان يجمع بينهما في ملك النكاح فلا يجمع بين الاختين ولا بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها وهذا أيضا متفق عليه ويجوز له ان يملكها لكن ليس له ان يسراها فن حرم جمعها في النكاح حرم جمعها في التسرى فليس له ان يقربى الاختين ولا الامة وعمتها والامة وخالتها وهذا هو الذي استقر عليه قول أكثر الصحابة وهو قول أكثر العلماء وهم متفقون على انه لا يقربى من تحرم عليه بنسب أو رضاع وانما تنازعوا في الجمع فتوقف بعض الصحابة فيها وقال أحلتهما آية وحرمتها آية وظن ان تحريم الجمع قد يكون كتحريم العدد فان له ان يقربى ما شاء من العدد ولا يتزوج الا بأربع فهذا محرم عارض وهذا عارض بخلاف تحريم النسب والصبر فانه لازم ولهذا تعير المرأة من ذوات المحارم بهذا ولا تعير من ذوات المحارم بذلك بل أخت امرأتها أجنبية منه لا يخلو بها ولا يسافر بها كما لا يخلو بما زاد على أربع من النساء لتحريم ما زاد على العدد وأما الجمهور فقطعوا بالتحريم وهو للمعروف من مذاهب الأئمة الاربعة وغيرهم قالوا لان كل ما حرم الله في الآية بملك النكاح حرم بملك اليمين وآية التحليل وهي قوله أو ما ملكك إيمانكم انما أيسح فيها جنس للملوكات ولم يذكر فيها ما يباح ويحرم من التسرى كما لم يذكر ما يباح ويحرم من المهورات وللرأة يحرم وطئها اذا كانت معتدة وعمره وان كانت زوجة أو سرية وتحريم العدد كان لاجل وجوب العدل بينهم في القسم كما قال تعالى (وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحروا ما طاب لكم من

النساء متى وثلاث ورباع فان خفم ان لا تمدلوا فواحدة أو ما ملكت إيمانكم ذلك أدنى ان لا تمولوا) أى لا تجوروا في القسم هكذا قال السلف وجهور العلماء وظن طائفة من العلماء ان المراد ان لا تكثر عيالكم وقالوا هذا يدل على وجوب نفقة الزوجة وغلط أكثر العلماء من قال ذلك لفظا ومعنى أما اللفظ فلانه يقال حال يمول اذا جاز وعال يميل اذا اقتصر وأعال يميل اذا كثر عياله وهو سبحانه قال تمولوا لم يقل تميلوا وأما المنى فان كثرة النفقة والعيال يحصل بالتسرى كما يحصل بالزواج ومع هذا قد أحاط بما ملكت الخمين ما شاء الانسان بنير عدد لان الملوكات لا يجب لمن قسم ولا يستحقن على الرجل وطئا ولهذا يملك من لا يميل له وطئها قام اسرته وبناتها وأخته وابنته من الرضاع ولو كان عتيبا أو موليا لم يجب أن يزال ملكه منها والزواج عليه أن يدل بينهن في القسم وخير المسحابة أربمة فالقول الذى يطبقه عامة الناس ينتهي الى الأربمة وأما رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الله قواه على المدل فيها هو أكثر من ذلك على القول المشهور وهو نضوب القسم عليه وسقوط القسم عنه على القول الآخر كما أنه لما كان أحق بالمؤمنين من أنفسهم أحل له الزوج بلامهم قالوا اذا كان تحريم جمع المدد انما حرم لوجوب المدل في القسم وهذا المنى متنف في الملوكة فلها لم يحرم عليه أن يتسرى بأكثر من أربع بخلاف الجمع بين الاختين فانه انما كان دفعا لقطيعة الرحم بينهما وهذا المنى موجود بين الملوكتين كما يوجد في الزوجتين فاذا جمع بينهما بالتسرى حصل بينهما من التنابز ما يحصل اذا جمع بينهما في النكاح فيفضى الى قطيعة الرحم ولما كان هذا المنى هو المؤثر في الشرع جاز له أن يجمع بين المرأتين اذا كان بينهما حرمة بلا نسب أو نسب بلا حرمة فالاول مثل أن يجمع بين المرأة وابنة زوجها كما جمع عبد الله بن جعفر لما مات علي بن أبي طالب بين امرأة علي وابنته وهذا يباح عند أكثر العلماء الاثمة الأربعة وغيرهم فان هاتين المرأتين وان كانت احدهما تحرم على الاخرى فذلك تحريم بالمصاهرة لا بالرحم والمنى انما كان بتحريم قطيعة الرحم فلم يدخل في آية التحريم لا لفظا ولا معنى وأما اذا كان بينهما رحم غير محرم مثل بنت المم والخال فيجوز الجمع بينهما لكن هل يكره فيه قولان هما روايتان عن أحمد لان بينهما رحما غير محرم وأما الحكمان المتنازع فيما قبل له أن يملك ذا الرحم المحرم وهل له أن يفرق بينهما في ملك فبيح أحدهما دون الآخر هاتان فيهما نزاع وأقوال ليس هذا موضعا •

وتحريم الجمع يزول بزوال النكاح فإذا مات أحدى الأربع أو الاختين أو طلقها أو انفسخ نكاحها وانقضت عدتها كان له أن يتزوج رابعة ويتزوج الاخت الأخرى باتفاق الملاء وإن طلقها طلاقاً رجعيًا لم يكن له تزوج الأخرى عند طاعة الملاء الائمة الأربعة وغيرهم وقد روى عبيدة السلماني قال لم يفتق أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم على شيء كاتفاقهم على أن الخامسة لا تنكح في عدة الرابة ولا تنكح الاخت في عدة أختها وذلك لأن الرجعية بمنزلة الزوجة فإن كلا منهما يرث الآخر لكنها صابرة إلى اليتيمة وذلك لا يمنع كونها زوجة كما لو سلمها إلى أجل مثل أن يقول إن اعطيني القافر رأس الحول فانت طالق فإن هذه صابرة إلى يتيمة صغرى ومع هذا فهي زوجة باتفاق الملاء وإذا قبل هذه لا يمكن أن تعطيه العرض الملق به فيدوم النكاح قيل والرجعية يمكن أن يراجها فيدوم النكاح وكذلك لو قال إن لم تلدي في هذا الشهر فانت طالق وكانت قد بقيت على واحدة فها هنا هي زوجة لا يزول نكاحها إلا إذا انقضى الشهر ولم تلد وإن كانت صائرة إلى يتيمة وإنما تنازع العلماء هل يجوز له وطئها كما تنازعوا في وطئ الرجعية وأما إذا كان الطلاق بائنًا فهل له أن يتزوج الخامسة في عدة الرابة والاخت في عدة أختها هذا فيه نزاع مشهور بين السلف والخلف والجواز مذهب مالك والشافعي والتحريم مذهب أبي حنيفة وأحمد والله أعلم

﴿ قاعدة ﴾ في الوفاء الذي يشتري بموضعه ما يقوم مقامه وذلك مثل الوفاء الذي اتفقه متلف فانه يؤخذ منه عوضه يشتري به ما يقوم مقامه فإن الوفاء مضمون بالاتلاف باتفاق الملاء ومضمون باليد فلو غصبه غاصب تلف تحت يده المادية فإن عليه ضمانه باتفاق الملاء لكن قد تنازع بعضهم في بعض الأشياء هل تضمن بالنصب كالقمار وفي بعضها هل يصح وقعه كالنقود ولكن لم يتنازعوا أنه مضمون بالاتلاف باليد كالأموال بخلاف أم الولد فانهم وإن اتفقوا على أنها مضمونة بالاتلاف فقد تنازعوا هل تضمن باليد أولاً فأكثروا يقول هي مضمونة باليد كمالك والشافعي وأحمد وأما أبو حنيفة فيقول لا يضمن باليد وضمان اليد هو ضمان المقدن لضمان البائع تسليم المبيع وسلامته من العيب وأنه يبيع بحق وضمان دوره عليه بموجب المقدن وإن لم يشترطه بلفظه • ومن أصول الاشتراء ببدل الوفاء إذا تمطل فقع الوفاء فانه يباع ويشترى بثمنه ما يقوم مقامه في مذهب أحمد وغيره وهل يجوز مع كونه متلاً أن يدل



بغير منه فيه قولان في مذهبه والجواز منذهب أبي ثور وغيره وللقصود أنه حيث جاز البدل هل يشترط أن يكون في الدرب أو البلد الذي فيه الوقف الاول أم يجوز أن يكون بغيره اذا كان ذلك أصلح لاهل الوقف مثل أن يكونوا مقيمين ببلد غير بلد الوقف واذا اشترى فيه البدل كان اقم لهم لكثرة الريع ويسر التناول فيقول ما علمت أحدا اشترط ان يكون البدل في بلد الوقف الاول بل النصوص عند احمد واصوله وعموم كلامه وكلام اصحابه واطلاقه يقتضى ان يفعل في ذلك ما هو مصلحة أهل الوقف فان اصله في هذا الباب مراعاة مصلحة الوقف بل اصله في عامة العقود اعتبار مصلحة الناس فان الله امر بالصلاح ونهى عن الفساد وبعث رسله بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل للفساد وتقليلها (وقال موسى لآخيه هارون اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين) وقال شعيب (ان اريد الا اصلاح ما استعظمت) وقال تعالى (فمن اتى واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وقال تعالى (واذا قيل لم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون ألا انهم هم المفسدون) وقد جوز أحد بن حنبل ابدال مسجد بمسجد آخر للمصلحة كما جوز تنويره للمصلحة واحتج بأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أبدل مسجد الكوفة القديم بمسجد آخر وصار المسجد الاول سوقا للهارين وجوز أحد اذا خرب للمكان أن ينقل المسجد الى قرية أخرى بل ويجوز في أظهر الروايتين عنه أن يباع ذلك المسجد ويمر بمنه مسجد آخر في قرية أخرى اذا لم يحتج اليه في القرية الاولى فاعتبر المصلحة بمنس للمسجد وان كان في قرية غير القرية الاولى اذا كان جنس المساجد مشتركة بين المسلمين والوقف على قوم بعضهم أحق بجواز نقله الى مدينتهم من المسجد فان الوقف على معينين حق لهم لا يشركهم فيه غيرهم وغاية ما فيه أن يكون بعد اتفضلهم لجهة عامة كالفقراء والمساكين فيكون كالمسجد فاذا كان الوقف ببلدهم أصلح لهم كان اشتراء البدل ببلدهم هو الذي ينبغي فله لتولى ذلك وصار هذا كالفرس الحيس الذي يباع ويشترى بقيمته ما يقوم مقامه اذا كان محبوسا على ناس يعمض الثنور ثم انتقلوا الى ثور آخر فشرأ البدل بالثور الذي هو فيه مضمون اولى من شرائه بثور آخر وان كان الفرس حيسا على جميع المسلمين فهو بمنزلة الوقف على جهة عامة كالمساجد والوقف على المساكين وما بين هذا أن الوقف لو كان منقولاً كالنور والصلاح وكتب العلم وهو وقف على ذرية

رجل بينهم جاز أن يكون مقر الوفاء حيث كانوا بل كان هذا هو المتعين بخلاف ما لو  
 أوقف على أهل بلد بعينه لكن إذا صار له عوض هل يشتري به ما يقوم مقامه كان عوض  
 منقولاً وكان أن يشتري بهذا عوض في بلد مقامهم أولي من أن يشتري به في مكان المقار  
 الأول إذا كان ذلك أصلح لهم إذ ليس في تخصيص مكان المقار الأول مقصود شرعي ولا  
 مصلحة لأهل الوقت وما لم يأمر به الشارع ولا مصلحة فيه للإنسان فليس بواجب ولا  
 مستحب فسلم أن تعيين المكان الأول ليس بواجب ولا مستحب لمن يشتري بالعوض ما  
 يقوم مقامه بل المدول من ذلك جائز وقد يكون مستحباً وقد يكون واجباً إذا تيسرت  
 للمصلحة فيه والله اعلم

قاعدة ١٠ فيما يشترط الناس في الوفاء فإن فيها ما فيه عوض ذبوي واخروي وما ليس  
 كذلك وفي بعضها تشديد على الموقوف عليه فنقول الأعمال المشروطة في الوفاء على الأمور  
 الدينية مثل الوفاء على الأئمة والمؤذنين والمشتغلين بالعلم من القرآن والحديث والفقه ونحو ذلك  
 أو بالمباديات أو بالجهاد في سبيل الله تنقسم ثلاثة أقسام أحدها عمل يتقرب به إلى الله تعالى وهو  
 الواجبات والمستحبات التي رغب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها وحض على تحصيلها فمثل هذا  
 الشرط يجب الوفاء به ويقف استحقاق الوفاء على جبة حصوله في الجلة • والثاني عمل نهى النبي  
 صلى الله عليه وسلم عنه نهى تحريم أو نهى تنزيه فاشتراط مثل هذا العمل باطل بإتفاق العلماء لما  
 قد استفاض عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خطب على منبره فقال ما بال أقوام يشترطون شروطاً  
 ليست في كتاب الله من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط كتاب الله  
 أحق وشرط الله أوثق • وهذا الحديث وإن خرج بسبب شرط الولاء، لغير الممتق فإن العبرة  
 بسوم اللفظ لا بخصوص السبب عند عامة العلماء وهو يجمع عليه في هذا الحديث وكذا ما كان  
 من الشروط مستلزماً وجود ما نهى عنه الشارع فهو بمنزلة ما نهى عنه وما علم أنه نهى عنه  
 يمتنع الأدلة الشرعية فهو بمنزلة ما علم أنه صرح بالنهي عنه لكن قد اختلف العلماء في بعض  
 الأعمال هل هو من باب النهي عنه فيختلف اجتهدهم في ذلك الشرط بناء على هذا وهذا أمر  
 لا بد منه في الأمة ومن هذا الباب أن يكون العمل المشترط ليس عمرماً في نفسه لكنه مناف  
 لحصول المقصود للأمر به ومثال هذه الشروط أن يشترط على أهل الرباط ملازمة وهذا

مكروه في الشريعة مما أحده الناس أو يشترط على الفقهاء اعتقاد بعض البدع المخالفة للكتاب والسنة أو بعض الأموال الحرمية أو يشترط على الإمام أو المؤذن ترك بعض سنن الصلاة أو الأذان أو فعل بعض بدعها مثل أن يشترط على الإمام أن يقرأ في الفجر بقصار المفصل أو أن يصل الأذان بذكر غير مشروع أو أن يقيم صلاة العيد في المدرسة أو المسجد مع إقامة المسلمين لها على ستة تيميم صلى الله عليه وسلم ومن هذا الباب أن يشترط عليهم أن يصلوا وحدها وما يلحق بهذا القسم أن يكون الشرط مستلزما ترك ما ندب إليه الشارع مثل أن يشترط على أهل رباط أو مدرسة إلى جانب المسجد الأعظم أن يصلوا فيها فرضهم فإن هذا دعاء إلى ترك الفرض على الوجه الذي هو أحب إلى الله ورسوله فلا يفتى إلى مثل هذا بل الصلاة في المسجد الأعظم هو الأفضل بل الواجب هدم مساجد الضرائر مما ليس هذا موضع تفصيله • ومن هذا الباب اشتراط الإيقاد على القبور إيقاد الشع أو الدهن ونحو ذلك فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمن الله زوارات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج وبناء المسجد أو أسراج المصابيح على القبور مما لم أعلم فيه خلافا أنه معصية لله ورسوله وتفاصيل هذه الشروط يطول جدا وإنما نذكر هاهنا جماع الشروط

﴿ القسم الثالث ﴾ عمل ليس بمكروه في الشرع ولا مستحب بل هو مباح مستوى العارفين فهذا قال بعض العلماء بوجوب الوفاء به والجمهور من العلماء من أهل المذاهب المشهورة وغيرهم على أن شرطه باطل فلا يصح عندهم أن يشترط إلا ما كان قرينة إلى الله تعالى وذلك لأن الإنسان ليس له أن يبدل ماله إلا لما له فيه منفعة في الدين أو الدنيا فإدام الإنسان حيا فله أن يبدل ماله في تحصيل الأغراض المباحة لأنه ينتفع بذلك فلما الميت فاقى بعد الموت ينتفع من أعمال الأحياء إلا بعمل صالح قد أمر به أو أعان عليه أو أهدى إليه ونحو ذلك فلما الأعمال التي ليست طاعة لله ورسوله فلا ينتفع بها الميت بحال فإذا اشترط الموصي أو الوارث عملا أو صفة لا ثواب فيها كان السعي في تحصيلها سعيًا فيما لا ينتفع به في دينه ولا في آخرته ومثل هذا لا يجوز وهذا إنما مقصوده بالوقف التقرب والله أعلم

قد انتهى طبع المجلد الثالث من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله  
ولييه بحوله تعالى المجلد الرابع وقفنا الله لاتمامه بحاجه النبي وآله

واخذ	٣٦٢ - ٩
الف	٢٢
٩	ع







